RENOVACIÓN

Nº 72

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
Web de la revista: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

Nº 72 - Agosto - 2019

ÍNDICE



¡Pero hay verdades que liberan!

DOGMAS: ¡NO HAY VERDADES ABSOLUTAS!

JOSÉ MARÍA VIGIL, teólogo católico claretiano, al que hemos citado en editoriales anteriores, se pregunta "qué quedará de aquel debate católico-protestante" (*A los 500 años... Ya no es tiempo de reformas, sino de una gran ruptura radical - Renovación nº 70*), toda vez que el avance en las múltiples disciplinas científicas, que han surgido como fruto de la modernidad, ha puesto en cuestión la Filosofía, la Ciencia y, sobre todo, la Teología de aquel periodo medieval. Afirma Vigil, en el artículo citado, que "aun en el supuesto de que Lutero fuera ya uno de los espíritus que se adelantó a su tiempo y fue capaz de captar el espíritu precisamente de la modernidad, la sospecha es que el desarrollo pleno que la modernidad ha colocado las cosas en un nuevo contexto en el que todo ha cobrado otro sentido y otra significación". Y, sigue diciendo Vigil, que "del siglo XVI a la actualidad se ha dado un cambio global tan profundo, que los problemas de entonces, a los que se quiso dar respuesta, hoy ya no existen; en el nuevo contexto religioso actual desaparecen, porque han pasado a ser ininteligibles; y muchas de las propuestas y contrapropuestas que se hicieron y contrapusieron pertenecen a un imaginario y un mundo categorial que solo pervive entre los especialistas académicos y los clérigos que han hecho de ello su *modus vivendi*. Los debates anteriores al actual `nuevo tiempo axial´ se han quedado fuera de contexto histórico, y con ello, privados de sentido, inútiles, ininteligibles, y en definitiva inviables."

Según esta apreciación del teólogo claretiano, ¿qué sentido tiene que las Iglesias de tradición protestante continúen afirmando, defendiendo y manteniendo las fronteras simbólicas y teológicas de separación con otras tradiciones religiosas (incluso con los "ateos"), mediante las conocidas "Sola": *Sola Escritura, Solo Cristo*…, (Cf. J. M. Vigil, en este ejemplar p. 16) que condena explícita e implícitamente al infierno a las tres cuartas partes de las personas de este planeta? ¿De verdad dijo Jesús de Nazaret "nadie viene al Padre sino por mí" - Jn. 14:6? ¿No será una simple formulación teológica a posteriori aquello de que "no hay nombre bajo el cielo en el que ser salvo sino en el nombre de Jesús" - Hech. 4:12? (la crítica histórico-literaria legitima estas preguntas y otras más). Han pasado ya dos mil años, ¿podemos seguir afirmando que los no cristianos –las tres cuartas partes del planeta– están condenados al infierno por el solo hecho de pertenecer a otras espiritualidades (o a ninguna)? ¿Era este el proyecto del "reinado de Dios" que predicó Jesús de Nazaret? Obviamente, el "biblicismo" es incapaz de soltar amarras del dogmatismo de unos textos escritos hace dos milenios desde una cosmovisión religiosa de la época, más cerca del mito que de la realidad. El lenguaje que usó el evangelista Luis Palau, argentino nacionalizado en los Estados Unidos, durante su visita a España con ocasión de "FestiMadrid" el pasado mes de junio, ya lo dice todo: "*Quisiera que millones de españoles fueran al Cielo igual que voy a ir yo*"(!) [www.actualidadevangelica.es], porque desde sus conceptos teológicos son millones los españoles cuyo destino es el fuego eterno del infierno. Este lenguaje, literal, es el que se sigue usando desde los púlpitos y en programas de televisión y radio evangélicos, el lenguaje mítico de las "tres moradas": el Cielo, la tierra y el Hades (el Infierno).

Está bien preservar las tradiciones como una necesidad de convivencia y realización tanto religiosa como social siempre que dicha preservación no se convierta en una involución que impida el progreso (también teológico) que exige una sociedad viva. No olvidemos que el "reinado de Dios" que predicó Jesús de Nazaret supuso un enfrentamiento precisamente con las tradiciones no solo sociales sino, sobre todo, religiosas y teológicas de su época: ¡Por eso le crucificaron!

Revisar las "Sola" es un ejercicio intelectual y teológico obligado si de verdad amamos la Verdad (con mayúscula). En la medida que nos empeñemos en defender "una" tradición (por muy dilatada que sea en el tiempo), más nos alejaremos de la Verdad. No basta citar libros sagrados, la Biblia en este caso, para justificar una obcecada defensa de la "ortodoxia" en la que nacimos. Esta lucha por preservar la "verdad" de una tradición particular puede descubrirse en muchos casos como espuria y no ser otra cosa que la de mantener un estatus socio-religioso e incluso una posición privilegiada económica. Es esperanzador que una larga lista de personas con nombres y apellidos, la mayoría teólogo/as y biblistas (¡no biblicistas!) católicos, hayan iniciado el camino de la búsqueda intelectual y teológica por la verdad, y lo están haciendo aun al precio del estigma y la excomunión, liberándose así de los dogmas que, primero, amordazan y, luego, esclavizan. Las buenas nuevas del Nazareno resultaron siempre liberadoras. ***R***

ÁGORA SOCIOLÓGICA

EL PENSAMIENTO POLÍTICO-EDUCATIVO Y RELIGIOSO EN ROUSSEAU

"El hombre nace libre, pero en todos lados está encadenado. Renunciar a nuestra libertad es renunciar a nuestra calidad de hombres, y con esto a todos los deberes de la humanidad".
***El Contrato social*.**

"El hombre es bueno por naturaleza; es la sociedad quien lo corrompe".
Emilio o De la educación.
Jean-Jacques Rousseau

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

Al referirnos a **Jean-Jacques Rousseau** (1712-1778) lo hacemos en base a ser una de las figuras más relevantes de la *Ilustración* francesa del siglo XVIII. En efecto, **Rousseau**, pese a las discrepancias que tuvo con algunos de los más célebres ilustrados de la época, como **Diderot** y **Voltaire**, por ejemplo, marcó todo un hito en el pensamiento ilustrado como colaborador en la *Enciclopedia* y como filósofo, pedagogo y músico, principalmente. Se le considera el auténtico precursor del *Romanticismo* al dar primacía no a la razón ilustrada sino más bien al sentimiento natural. Por lo tanto, **Rousseau** fue un ilustrado un poco a su manera, algo que criticaron, como decíamos, varios miembros relevantes de la *Ilustración*. Bien podríamos decir que **Rousseau** fue un auténtico *librepensador* no sujeto a ningún tipo de convencionalismos, incluidos los de la *Ilustración*. Fue, en todo caso, un personaje controvertido por sus ideas, como veremos, marcando todo un giro sustancial en el área de la *Pedagogía*. Es particularmente en este sentido que **Rousseau** fue todo un adelantado a su tiempo al marcar las pautas de una nueva concepción de la enseñanza que abriría posteriormente las puertas a un nuevo enfoque filosófico-pedagógico dentro del marco de la *pedagogía progresista* de finales del siglo XIX e inicios del pasado siglo XX, en especial atribuida al célebre filósofo, psicólogo y pedagogo estadounidense **John Dewey** (1859-1952).

Es indudable también que las ideas políticas del filósofo ginebrino influyeron en gran medida en la *Revo-*

lución francesa y en las connotaciones que esta tuvo en la *Ilustración*. En realidad todo planteamiento educativo tiene implicaciones de carácter político, como analizaremos igualmente. En este ensayo plantearemos aspectos puntuales relacionados con el pensamiento político, religioso y educativo de **Rousseau** sin faltar, por supuesto, el sustrato filosófico que da contenido a toda la obra del gran pensador nacido en Ginebra (Suiza).

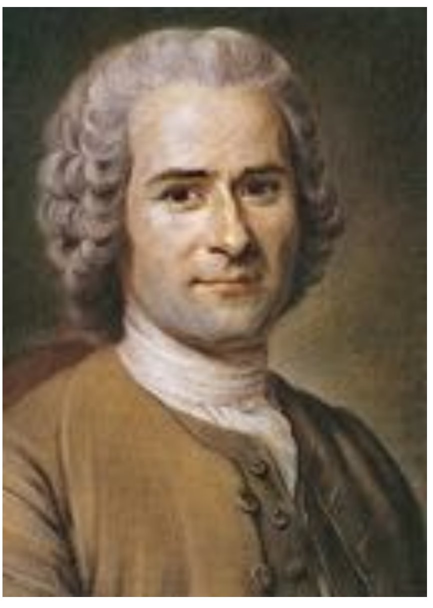
IDEAS POLÍTICAS Y EDUCATIVAS EN ROUSSEAU

Como decía antes, todo planteamiento pedagógico conlleva unas implicaciones de carácter político y añadiríamos igualmente que filosóficas y trascendentes. En su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de las desigualdades entre los hombres (1ª parte, 1755),* el filósofo helvético critica las puntualizaciones de **Thomas Hobbes** (1588–1697) –el filósofo inglés considerado uno de los fundadores del pensamiento político moderno– cuando este llega a afirmar que el hombre, por no tener ninguna idea de la bondad, es naturalmente malo. Algo que se opone al pensamiento de **Rousseau**, pues este consideraba que "*el hombre es bueno por naturaleza"* y que es la sociedad quien lo corrompe. Pero esta premisa del filósofo suizo la analizaremos más adelante.

En sus indagaciones políticas **Rousseau** desarrolló todo un esquema social en el cual ***el poder político debería recaer sobre el pueblo, ya que solo así el hombre puede alcanzar la libertad***. Sería en una de sus obras políticas principales, *El Contrato Social*, donde analiza a fondo la situación del hombre y su rol en la sociedad, supeditándolo a la voluntad general. Por ello considera que la propiedad privada no deja de ser un mal. Así lo explicita claramente en la 2ª parte del *Discurso*, cuando dice expresamente: *"El primero que habiendo cercado el terreno osó decir: esto es mío, y encontró gente lo bastante simple como para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, muertes, cuántas miserias y horrores no habría ahorrado el género humano quien, arrancando las estacas o llenando el foso, hubiese gritado a sus semejantes: "Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie"! (Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres, 2ª parte).*

Sobre el pacto social, **Rousseau** considera que como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente aunar y dirigir las que ya existen, no les queda otro medio para subsistir que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda superar la resistencia, aun a costa de ver comprometida su libertad natural. Esta idea de contractualidad ya la habían desarrollado otros autores, como **T. Hobbes** y el mismo **John Locke** (1632–1704) pero con otros matices, claro está.

Las ideas políticas del filósofo ginebrino marchan parejas con las educativas. En efecto, así es. Su obra educativa, clave para conocer el pensamiento que tenía **Rousseau** sobre la *condición humana*, se encuentra en su tratado educativo titulado *L'Emile ou de l'education*, donde analiza la importancia de la educación en la vida del individuo a lo largo de su vida. **Rousseau** acompaña el tratado de un relato novelado del joven *Emilio* desde su más tierna infancia hasta alcanzar la adultez. Ha logrado tal renombre esta obra que es considerada obra cumbre en el mundo de la *filosofía de la educación. El Emilio* de **Rousseau** es equiparable a la obra de **Locke** *Algunos pensamientos sobre la educación*, con la particularidad de que esta se refiere, más bien, a la educación del *gentleman* (caballero), en tanto que el tratado



Jean-Jacques Rousseau
(Wikipedia)

de **Rousseau** iba dirigida a las clases más populares, y de ahí su mayor aceptación. Se le equipara también a la *Didáctica Magna*, del teólogo y pedagogo moravo del siglo XVII **Comenio.** Durante la *Revolución*, la obra sirvió de inspiración a la creación del nuevo sistema educativo francés. El *Emilio* está dividida en cinco libros que van desde el nacimiento hasta alcanzar la adultez y la posterior vida matrimonial y familiar del protagonista. El autor recalca la necesidad de una vida lo más en contacto posible con la naturaleza para evitar así la corrupción moral que acompaña toda vida en sociedad. La educación para el filósofo helvético se convierte así en pieza clave para el individuo que le permita vivir de manera digna en sociedad, aun a costa de ver privada su libertad interior. Sacrifica así, en acto de generoso altruismo, su libertad en aras del bien social y común. Es por eso que afirma: *"Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección general; y recibimos en corporación a cada miembro como parte indivisible del todo" (El Contrato* Social, *I, 6, 1762).*

En la idea de **Rousseau** está el servicio a la comunidad civil como acto supremo de sublimación por lo

que el individuo se convierte así en una pieza indiscutible y necesaria en la creación de un nuevo *Estado liberal y democrático* que aboliría de este modo el *Antiguo Régimen* de carácter absolutista. Aun considerando, como decía antes, que su inclusión social le limita en su libertad interior, considera el filósofo ginebrino que el individuo adquiere un compromiso social, un contrato, en el cual gana la libertad civil. Pero estima **Rousseau** que la *educación*, tanto a nivel político como social, es indisoluble, junto a la educación personal, imprescindible para que el individuo llegue a realizarse como persona. Este concepto lo retrata excepcionalmente en El *Emilio o De la educación*. Es en este sentido que **Rousseau** considera que el estado natural del hombre es la bondad a través de la cual puede alcanzar la felicidad y juntamente con la libertad es donde se fundamenta el sentir democrático de los pueblos. A tal punto **Rousseau** denomina al hombre como *"buen salvaje"* en alusión al individuo que desprovisto de toda maldad y viviendo en armonía con la naturaleza consigue alcanzar el más preciado don del ser humano: la felicidad. El hombre que vive en armonía con la naturaleza es un ser bueno, sano y feliz. No necesita de nada más para encontrarse a sí mismo. Es justamente la relación con la sociedad la que lo corrompe degradándolo y es cuando aparecen el egoísmo, la vanidad y el afán de dominio sobre los demás.

La crítica del filósofo helvético va dirigida principalmente contra una sociedad caduca y pervertida, sumida en el burdo materialismo que todo lo puede. Para muchos exégetas e investigadores del pensamiento filosófico de **Rousseau** sus ideas no corroboran su vida ya que, al parecer, fue bastante contraria a lo que predicó. No obstante, en mi opinión, eso no debería crear prejuicios en torno a su pensamiento dialéctico que es lo que en realidad interesa extraer del filósofo ginebrino.

Junto a la visión política el ser humano debe ser consciente de la necesidad de aunar fuerzas con los demás para protegerse en la búsqueda de la ansiada libertad. Se precisa pues un pacto, un *"contrato social"* que defienda y proteja los intereses de todos y preserve, a la vez, la libertad individual de cada uno de los miembros civiles.

Analizando las *ideas políticas* y el rigor y la importancia que la *educación* tenía para **Rousseau** hemos de convenir que la controversia mantenida con **Hobbes** acerca de la naturaleza y condición humana marcó todo un hito de confrontación entre ambos planteamientos. Ya comentaba antes que el pensamiento de **Rousseau** respecto a la naturaleza humanas difiere radicalmente de la que tenía **Hobbes**. Al *"buen salvaje"* de **Rousseau** se oponía la idea de **Hobbes** esquematizada en el *Leviatán* de que *"el hombre es un lobo para el hombre" (Homo homini lupus)*. Podríamos preguntarnos quién lleva la razón acerca de la naturaleza y condición humana. La realidad que ha sido -y es- de la condición humana no ha podido ser más deplorable a lo largo de su historia. Esto es una evidencia. Esta idea viene avalada por la teología judeocristiana puesto que se considera que el origen de las múltiples desdichas humanas es el *pecado*, y más concretamente el *"pecado de desobediencia"*, según la mitología bíblica. La visión de **Hobbes** (al igual que la visión bíblica sobre la condición humana) nos puede parecer un tanto catastrofista cuando en realidad no todo ha sido negativo en la propia naturaleza del ser humano. El *bien* existe, afortunadamente. No todo es negativo en su condición. La dualidad *bien-mal* es una realidad evidente manifestada a lo largo de los tiempos. Esto no se puede negar. ***Otra cuestión distinta es si realmente la sociedad influye o no tanto en la naturaleza humana hasta el punto de poder llegar a conducirle por caminos equivocados. O eso o la inclinación hacia el mal que es inherente a su naturaleza, según el mito del Génesis bíblico y la teoría de Hobbes sobre la condición humana.*** Y por otra parte el ser humano tiene capacidad para autoexaminar su propia conducta más allá de su hipotética inclinación al *mal*. Esto requiere un análisis y tratamiento más exhaustivo en el siguiente apartado al referirnos al *ideario religioso* de **Rousseau**. Pero es incuestionable que de su mala praxis el hombre paga sus consecuencias. Es por todo ello que, según el planteamiento y la argumentación de **Rousseau**, esas consecuencias son el fruto de una sociedad que termina por degradar y corromper su condición y todo esto acaba por influenciar en la sociedad civil creando tremendas desigualdades sociales y enfrentando a unos individuos con otros *(Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. 1ª Parte)*.

Junto a la visión política el ser humano debe ser consciente de la necesidad de aunar fuerzas con los demás para protegerse en la búsqueda de la ansiada libertad. Se precisa

pues un pacto, un *"contrato social"* que defienda y proteja los intereses de todos y preserve, a la vez, la libertad individual de cada uno de los miembros civiles *(El contrato social. 1,6. 1762).*

SU IDEARIO RELIGIOSO

Si interesantes -y polémicas a la vez- son sus aportaciones en el mundo de la política y la educación, sus ideas religiosas -también controvertidas-, no lo son menos.

En efecto, **Rousseau** parte en todos sus presupuestos religiosos de la idea, bastante extendida en el mundo de la *Ilustración*, de la *religión natural* como vía de acceso exclusivo al conocimiento de lo divino y sobrenatural. Ausente en **Rousseau** el *agnosticismo* que acompañó a otros filósofos coetáneos, como **Hume,** por ejemplo, se reafirma en su concepción religiosa de no aceptación de una revelación. Su concepto de religiosidad aparece claramente expresado en *Profesión de fe de un vicario saboyano, 1761*. Incluida en el Libro IV de *El Emilio*, *Profesión de fe de un vicario saboyano*, donde analiza a fondo el planteamiento religioso que tanto enardeció y convulsionó al mundo religioso conservador y fundamentalista de la época. En ella el filósofo ginebrino llega a decir taxativamente cosas como estas: *"¿De qué puedo ser culpable sirviendo a Dios según las luces que otorga a mi espíritu y según los sentimientos que inspira a mi corazón? ¿Qué pureza de moral, qué dogma útil al hombre y honorable a su autor puedo extraer de una doctrina positiva, que no pueda extraer sin ella del buen uso de mis facultades?"* Y apostilla todavía: *"Enseñadme lo que se puede añadir, para la gloria de Dios, para el bien de la sociedad y para mi propio beneficio, a los deberes de la ley natural, y qué nueva virtud haréis surgir de un nuevo culto, que no sea consecuencia del mío. Las ideas más grandes sobre la Divinidad nos vienen únicamente por la razón (…), ¿Acaso no lo ha dicho todo Dios a nuestros ojos, a nuestra conciencia, a nuestro juicio? ¿Qué es lo que añadirán los hombres? Sus revelaciones no hacen sino degradar a Dios, al otorgarle las pasiones humanas*. Y continúa diciendo **Rousseau**: *"Lejos de aclarar las nociones del Gran Ser, me doy cuenta de que los dogmas particulares las enredan (refiriéndose a las revelaciones), que lejos de ennoblecerlas, las envilecen; que a los misterios inconcebibles que le envuelven, añaden contradicciones absurdas; que hacen al hombre orgulloso, intolerante, cruel; que en vez de establecer la paz sobre la tierra, traen la espada y el fuego…"*. Se puede decir más alto pero no más claro. Y todo ello de manera cierta.

Efectivamente, se sabe de tribus y pueblos indígenas que viven en condiciones naturales y que son desconocedores de la agresividad y violencia. Así, por ejemplo, estudios recientes realizados en culturas primitivas han venido a revelar que los rasgos y características agresivas, al igual que la defensa del territorio, no son, al parecer, innatos, sino adquiridos.

No podemos por menos decir que las aseveraciones de **Rousseau** son fiel exponente de una realidad histórica, y es que las religiones, con todo lo bueno y positivo que han traído, ciertamente han engendrado también disputas y odios entre los hombres. Esta es una realidad incontestable. Lejos de ser instrumentos al servicio del bien, las religiones se han convertido, con demasiada frecuencia, en mecanismos de represión e intolerancia, por desgracia todavía presentes en numerosos países del mundo. Y curiosamente, si observamos con detenimiento, han sido, principalmente, las religiones de contenido revelacionista (conocidas con las religiones del *Libro*: *judeocristianismo* e *islam*) las engendradoras de tales disputas y enfrentamientos fraticidas. ¡Verdaderamente alucinante!

Por lo que respecta a su concepto sobre la *bondad natural* del ser humano, eje principal sobre el que gira prácticamente toda su percepción filosófica, cabe decir que los argumentos que esgrime son, en verdad, interesantes y polémicos a la vez. Esta idea de la *bondad natural* se oponía de lleno a los discursos eclesiales de la época absolutista, donde se fiaba toda concepción humana en los planteamientos bíblicos, los cuales no admitían discusión posible. La idea de la bondad natural parece enfrentarse plenamente al concepto del mal y del pecado de los que se habla en la Biblia. Es decir, que se trata de presupuestos totalmente contrarios, puesto que el esquema bíblico-teológico indica que la condición del hombre, a raíz de la caída, es de inclinación al mal y al pecado, entendiendo este último como obrar contrario a la voluntad divina y, sin embargo, el esquema teológico de **Rousseau** indica lo contrario, pero con una particularidad: *que es la vida en sociedad la que corrompe al indivi-*

duo. Sin entrar en disquisiciones teológicas (que no es la finalidad de este estudio y a nada concluyente conducirían), algo hemos de decir al respecto.

Efectivamente, se sabe de tribus y pueblos indígenas que viven en condiciones naturales y que son desconocedores de la agresividad y violencia. Así, por ejemplo, estudios recientes realizados en culturas primitivas han venido a revelar que los rasgos y características agresivas, al igual que la defensa del territorio, no son, al parecer, innatos, sino adquiridos. En la isla filipina de Mindanao habita una tribu, los *tasaday,* descubiertos hace tan solo unos años, que viven en condiciones muy primitivas, como en la fase cultural del *Paleolítico*. Viven en grupos familiares no superiores a 30 individuos, completamente adaptados al hábitat natural y dedicados a la agricultura y recolección. Son vegetarianos y no se ven obligados a dedicarse a la caza. Desconocen lo que es el comportamiento agresivo y carecen de jefes o cabecillas. Su estructura social, por lo demás, es muy sencilla: *igualdad de derechos y sin concepto de la propiedad privada*. Pese a que algunos antropólogos han calificado de fraude la supuesta vida paleolítica de los *tasaday*, atribuyéndola a propaganda política del gobierno filipino, no deja de ser sorprendente la presencia de pequeños grupos que viven en distintos lugares de la Tierra en condiciones totalmente naturales. Así es. Se sabe también de un grupo indígena denominado los *semai*, en Malasia, que se caracterizan por su carácter extremadamente bondadoso y que viven en condiciones totalmente naturales. A tal efecto, el antropólogo norteamericano **Clyton Robarchek**, junto con su esposa, efectuaron un *trabajo de campo* para conocer la vida y costumbres del poblado de los *semai* y se vieron sorprendidos por este pueblo primitivo. Los **Robarchek** tuvieron oportunidad de convivir en varias etapas con los *semai*



Los semai. Foto: haikita.blogspot.com

Se sabe también de un grupo indígena denominado los *semai*, en Malasia, que se caracterizan por su carácter extremadamente bondadoso y que viven en condiciones totalmente naturales.

entre 1974-1978, quedando gratamente sorprendidos por sus costumbres y hospitalidad. Pueblo totalmente pacífico ya que entre ellos se desconoce el robo, el crimen y la violación. Resuelven todos sus problemas de vida comunitaria por medio del consenso. Otro pueblo indígena del que tenemos referencias son los *abron*, de Costa de Marfil; pueblo totalmente pacífico y que vive, igualmente, en condiciones naturales.

Por otra parte existe la teoría desarrollada por **K. Lorenz,** conocido etólogo austriaco, premio Nobel de Fisiología y Medicina en 1973, la cual viene a decir que el *instinto de agresividad* es connatural al mundo animal y, por extensión, al ser humano, y se encuentra ya en los genes. Pero esto implica, ciertamente, no que el hombre sea agresivo *per se* necesariamente sino que tan solo tenga la capacidad latente de desarrollar la agresividad en condiciones adversas, aun contando que el hombre, a diferencia del animal, tiene capacidad de raciocinio y, en consecuencia, de poder controlar racionalmente su agresividad. Lamentablemente, la experiencia y la misma historia humana parecen querer demostrarnos lo contrario, poniendo muchas veces en entredicho su racionalidad. ¿Qué nos dice todo esto? Pues que si el individuo vive en condiciones favorables tiende a ser pacífico y, en cambio, en un medio hostil y agresivo, se torna también agresivo con el medio en el que vive. Por lo tanto, las apreciaciones de **Rousseau** de que es el entorno, la sociedad, la que hace malo al individuo, tiene cierta base científica y, además, constatación sociológica, nada desdeñable, por supuesto.

Los diversos *estudios de campo* llevados a cabo parecen demostrar esto. Entonces, ¿qué decir sobre la argumentación bíblico-teológica de que existe una inclinación al *mal* que induce al individuo al pecado,

lo que tradicionalmente se conoce como *pecado original*, en el concepto teológico? ¿Existe clara contraposición entre ambas argumentaciones? Así lo parece. Sin embargo, *¿no puede haber una vía intermedia que nos dé a entender que admitiendo el planteamiento de la revelación bíblica (y también de otras supuestas revelaciones en otras culturas y que guardan cierta similitud con el relato bíblico en algunos aspectos) de que, en efecto, existe una natural inclinación al pecado, al mal obrar, este tan solo se desarrolla en circunstancias adversas? Si el ser humano es capaz de manera espontánea y natural de obrar igualmente el bien, entonces ¿por qué no podemos admitir esa dualidad en el mismo sentir de la criatura humana inducida por situaciones no solo internas sino también externas?* Nos movemos, obviamente, en el escurridizo mundo de las hipótesis, de las conjeturas. Creo, de todos modos, que una argumentación razonada así lo da a entender. Es decir, que posiblemente es bajo situaciones de presión y estrés, como bien diría el bioquímico y sociólogo, estudioso del fenómenos del estrés, **Frederic Vester** (autor del libro *best-seller* de los años 70, *El fenómeno stress),* cuando el individuo propende a cometer actos incontrolados, desarrollándose así su innata tendencia a obrar mal y llegar a cometer, en situaciones extremas de estrés, actos agresivos contra sus semejantes. Por mucho que se esfuerce la *teología revelada* no podrá encontrar una solución plenamente satisfactoria y esto por una sencilla razón, desde mi visión del asunto: el irresoluble *problema del mal* tantas veces ya comentado y analizado. Pretender encontrar una respuesta donde no la hay sería de ingenuos o de prepotentes. Y de prepotencia las diversas teologías saben bastante pero, las soluciones no aparecen por ninguna parte. Sencillamente porque no las hay a nivel dialéctico.

El caso es que todo parece indicar, efectivamente, que las situaciones de estrés bien pudieran ser la explicación más coherente, con base netamente científica. Cobra así vigencia (al menos parcialmente) el planteamiento roussoniano de que es la sociedad (entendiendo esta como presión social) la que hace malo al individuo, induciéndolo a cometer, incluso, actos delictivos, fruto de esa agresividad contenida y que se explicita en situaciones de gran estrés o presión social. Tiene su lógica si bien creo que esto solo no exime al ser humano de sus comportamientos agresivos. Pienso que ***a niveles de conciencia también se pueden desencadenar unos mecanismos que induzcan a tomar decisiones precipitadas y equivocadas.*** En fin, posiblemente **Rousseau** no iba muy descaminado en sus apreciaciones.

Creo, de todos modos, que una argumentación razonada así lo da a entender. Es decir, que posiblemente es bajo situaciones de presión y estrés, como bien diría el bioquímico y sociólogo, estudioso del fenómenos del estrés, **Frederic Vester**, cuando el individuo propende a cometer actos incontrolados, desarrollándose así su innata tendencia a obrar mal y llegar a cometer, en situaciones extremas de estrés, actos agresivos contra sus semejantes

CONCLUSIONES

Llegando ya al final de este ensayo cabe añadir que la impronta del gran y discutido filósofo ginebrino es indudable, no solamente en el mundo de la teología, sino también en otros campos o áreas, como, por supuesto, la filosofía, así como la antropología y la sociología. Algunos pensadores contemporáneos al mismo **Rousseau** le tacharon de integrista democrático, cuando más bien fue un pensador de hondas raíces teológicas, innovadoras, es verdad, pero no exentas de observación en los comportamientos humanos, lo que le llevaron a filosofar sobre el origen y la raíz de esos comportamientos, indistintamente de que sean acertado o no. Si algo ha caracterizado a **Rousseau** (pese a la opinión de sus detractores) ha sido lo atrevido de sus planteamientos, incluso en una época de *liberalismo* como la que le tocó vivir. Y es que sus principales opositores y detractores procedían del mundo religioso. **Rousseau** consideraba, como sabemos, innecesaria una religión apoyada en la revelación. En *Profesión de fe de un vicario saboyano*, publicada en 1761 y a la que ya nos referimos antes, lo explicita con meridiana claridad.

En efecto, la Europa convulsa de finales del siglo XVIII (y más concretamente la *Revolución francesa*) le deben mucho al pensador helvético, especialmente el mundo de la *educación*. Pese a lo discutible de algunos de sus argumentos educati-

vos y religiosos esbozados en *El Emilio*, no cabe ninguna duda que sus aportaciones al mundo educativo marcaron un hito por sus ideas innovadoras y liberales y por la influencia que tuvo en educadores y pensadores posteriores a él. Si controvertida fue su vida personal y social, sus argumentaciones filosóficas, educativas, políticas y, sobre todo, teológicas, no dejan indiferente a nadie. Podrán gustar o no; convencer o no. Pero lo justo sería reconocer, estimo, que su pensamiento y su obra han dejado un legado a la posteridad de incalculable valor filosófico.

Su inclinación por la *teología natural* no es una cuestión baladí ni mucho menos. En una época donde la crítica a la *teología revelada* comenzaba a dejarse oír, no solo religiosa sino también filosófica y pedagógica sobre la controvertida cuestión, el pensamiento de **Rousseau** destaca, a mi juicio, no en exclusiva por lo atrevido de sus ideas sino también por su originalidad. El hecho de que el filósofo ginebrino haya considerado que la sociedad en su conjunto debería adoptar la religión natural como religión civil no es ninguna banalidad, en mi criterio *(El contrato social, IV,8. 1762)*. Y esto por una razón fácil de entender considerando la sociedad civil absolutista de una época que estaba empezando a trazar unas nuevas pautas políticas, religiosas y pedagógicas.

Efectivamente, **Rousseau** creyó impulsar un nuevo orden civil y social donde la religión en especial fuera un instrumento de beneficio para los ciudadanos. Y es por ello que consideró que los dogmas de una hipotética religión civil deberían ser pocos y muy sencillos, basados principalmente en la existencia de una divinidad poderosa, benéfica, previsora e inteligente conducente al establecimiento de la felicidad de los ciudadanos, erradicando la intolerancia de sus catecismos por considerarla el mal más pernicioso para la socie-

El hecho de que el filósofo ginebrino haya considerado que la sociedad en su conjunto debería adoptar la religión natural como religión civil no es ninguna banalidad

dad civil. Aboga así, al estilo de **Spinoza**, por un control del Estado sobre la religión en evitación de abuso de poder. Bien es cierto que también aboga por el destierro para aquellos que no aceptando las imposiciones soberanas se conviertan en sujetos insociables *(Ibidem)* lo cual, es cierto, pudiera conducir a una intromisión del Estado en la vida privada de los individuos que configuran el estado civil, llegando al extremo de imponer la pena máxima a todo aquel que desacate o desoya las leyes soberanas, lo cual, en efecto, pudiera considerarse un acto de intolerancia del Estado para con sus ciudadanos y una violación en el derecho de la libre expresión, algo que, paradójicamente, el propio **Rousseau** censuró, como veíamos.

Esta consideración del filósofo helvético pudiera parecernos, en efecto, excesiva, de ahí que algunos filósofos hayan calificado de integristas o fundamentalistas ciertas tesis de **Rousseau**, que ciertamente lo parecen al menos. Podríamos pensar, por otra parte, que estas ideas son fruto de una época convulsa, en evolución, como así ha sido en verdad. Un rompimiento tan brusco entre el *Antiguo Régimen* absolutista y el establecimiento de un nuevo orden democrático y liberal siempre ha traído problemas de apreciación y la *Revolución francesa* tuvo, como sabemos, episodios lamentables, como suele ocurrir en todo fenómeno revolucionario de la historia. Pero, en fin, más allá de las interpretaciones que podamos darle a la vida y obra de **Rousseau** sus planteamientos, tanto en el orden político como educativo y religioso, no dejan indiferente a nadie, se esté o no de acuerdo con sus ideas.

Añadir, por ultimo, que la educación -y por ende cualquier sistema político y educativo- precisa, como bien apuntaba **Rousseau** en *El contrato social*, que "*la voluntad general del pueblo sea la única capaz de dirigir las fuerzas del Estado" (II, 1)*. Esta premisa tiene su aceptación plena en los regímenes democráticos actuales donde, en efecto, la voluntad del pueblo, manifestada a través de elecciones libres, elige a sus representantes como la genuina expresión del deseo de los ciudadanos. Es en este aspecto que la educación desempeña un rol fundamental.

A todo sistema político siempre le ha interesado controlar en cierta medida a la población por medio de la inculcación del sistema de enseñanza según unos cauces educativos y pedagógicos adecuados al régimen político. ***Es evidente que si bien en los regímenes políticos totalitarios y dictatoriales la cuestión del férreo control de los ciudadanos por medio de un sistema educativo tendente a la represión es la pauta general, no es menos cierto que en las sociedades democráticas actuales el tema educativo sigue preocupando a los dirigentes políticos***. La prueba de ello lo tenemos en el hecho de los continuos cambios de planes educativos según los gobiernos de turno. Por eso autores como **Rousseau** han plasmado una forma de entender la *educación* (siempre discutible, como lo es cualquier tema en materia educacional y pedagógica) que viene a predeterminar los valores de toda sociedad civil cuyo fin expreso no ha de ser otro que tender a la convivencia sana y feliz de todos los ciudadanos. ***R***

PELIGROSA RETÓRICA ANTIMIGRANTE DE JAMES DOBSON

Por BRANDON MASSEY

Publicado en la revista *Sojourners*, 3 de JUL de 2019

TRADUCCIÓN: Alfonso Ropero Berzosa

AL CRECER EN IGLESIAS EVANGÉLICAS CONSERVADORAS en Carolina del Norte, el nombre del Dr. James Dobson y su organización, *Focus on the Family*, fueron citados regularmente por mis pastores como autoridades sobre lo que consideraban los problemas sociales más apremiantes. Dobson sigue siendo influyente y, aunque no ha dirigido *Focus on the Family* durante 15 años, su última organización, *Family Talk*, se enfoca en "el matrimonio, la paternidad, el evangelismo y la santidad de la vida humana y alentar la justicia en la cultura", representa los pensamientos y convicciones de un gran número de cristianos evangélicos estadounidenses, es por lo que su retórica sobre los inmigrantes en su boletín de julio de 2019 resulta tan perturbadora.

El boletín describe la visita de Dobson a McAllen (Texas), invitado por la Casa Blanca con la obligación de compartir lo que vea en el lugar "de cerca y en persona". La caracterización de Dobson de los hombres, mujeres y niños en los campamentos incluye varias frases problemáticas. Se los describe como portadores de "piojos, sarna y otras enfermedades"; se sientan en silencio con "ojos quejumbrosos"; son del "escalón más bajo de muchas sociedades". La retórica más alarmante se produce en el párrafo final:

> "Lo que les he dicho es solo un vistazo de lo que está ocurriendo en la frontera de la nación. No sé qué se necesita para cambiar las circunstancias. Solo puedo informar que sin una revisión de la ley y la asignación de recursos, millones de inmigrantes ilegales continuarán inundando esta gran tierra de todo el mundo. Muchos de ellos no tienen habilidades comerciales. Son analfabetos y poco saludables. Algunos son criminales violentos. Su número pronto abrumará a la cultura como la conocemos, y podría llevar a la bancarrota a la nación. América ha sido un país maravillosamente ge-



Brandon Massey vive en los suburbios de Chicago. Tiene una Maestría en estudios del Nuevo Testamento y hace un doctorado en el Nuevo Testamento y el Cristianismo Primitivo.

neroso y solidario desde su fundación. Esa es nuestra naturaleza cristiana. Pero en este caso, nos hemos encontrado con una ola mundial de pobreza que nos derribará si no nos enfrentamos a ella. Y no llevará mucho tiempo para que ocurran las consecuencias inevitables".

La frase de cierre es ambigua. *No llevará mucho tiempo para que ocurran las consecuencias inevitables*. ¿Se refiere Dobson a las consecuencias para los EE. UU. si el problema no se resuelve? ¿Está describiendo las consecuencias inevitables que enfrentan los migrantes en la frontera de EE.UU. con México, donde son colocados en campamentos por agentes de la patrulla fronteriza? O, ¿está sugiriendo que hay consecuencias peores para los que cruzan la frontera o están detenidos?

Como estudiante de la historia de la interpretación bíblica, la retórica empleada por Dobson y otros líderes evangélicos es terriblemente similar a la de los pastores y teólogos alemanes en el Tercer Reich. Parece que los cristianos han olvidado o están ignorando la historia oscura del matrimonio del cristianismo con la política partidista y las agendas nacionalistas.

Comparar las cifras y los acontecimientos actuales con la Alemania nazi está plagado de dificultades, pero las similitudes en el lenguaje y la deshumanización de un grupo de personas de un líder dentro del cristianismo son demasiado obvias para ignorarlas. No estoy diciendo que nadie sea un nazi; sin embargo, la retórica de Dobson de la xenofobia y el nacionalismo en combinación con el cristianismo no es diferente a los pastores cristianos que apoyaron al Partido Nazi.

El último párrafo del boletín de Dobson me recuerda un libro de 1933 del teólogo alemán Gerhard Kittel. El problema de los judíos que vivían en Alemania se basaba, según Kittel, en el hecho de que son un pueblo perpetuamente en una tierra extranjera y, por lo tanto, como extranjeros, han llevado la decadencia a Alemania. En un esfuerzo por resolver este "problema" desde una perspectiva teológica cristiana, Kittel ofrece cuatro soluciones posibles: 1) Exterminio (que rechaza por razones prácticas, en lugar de morales); 2) Deportación (que él también considera poco práctico por motivos políticos); 3)

Comparar las cifras y los acontecimientos actuales con la Alemania nazi está plagado de dificultades, pero las similitudes en el lenguaje y la deshumanización de un grupo de personas de un líder dentro del cristianismo son demasiado obvias para ignorarlas

Asimilación (una idea que aborrece a Kittel); o 4) Separación (la única solución posible).

Al abogar por la separación de los judíos para proteger el estilo de vida alemán, Kittel y otros cristianos pudieron apoyar las políticas crueles e inhumanas del Partido Nazi. Consideraban que su deber cristiano era preservar su estilo de vida alemán. Kittel incluso advirtió de volverse blando hacia los judíos. La asimilación era la peor solución posible, infectando aún más a la cultura alemana, y debía evitarse a toda costa, incluso si el costo era la pérdida de la empatía y la humanidad.

Simplemente no hay otro lugar para "alojarlos".

La retórica de evangélicos como Dobson, Jerry Falwell, Jr. o Jack Graham, legitima las políticas deshumanizadoras de la administración de Trump en la frontera en nombre de proteger su versión de la "cultura" estadounidense. La caracterización de los migrantes en la frontera como enfermedad, los transportistas, delincuentes, estafadores e incultos proporcionan una mayor legitimación de que este es el tipo de personas de las que debe protegerse la cultura estadounidense. Por lo tanto, la política de separación familiar ya no es inhumana o inmoral, sino que, según Dobson, es la única solución práctica. El cristianismo evangélico se ha puesto del lado del opresor, no del oprimido.

La lógica del boletín de Dobson sigue el mismo patrón que el de Kittel porque ambos comparten una visión particular de la masculinidad y su papel en la protección de los valores de una nación. En la década de 1930, el movimiento cristiano alemán (*Deutsche Christen*) adoptó roles de género militaristas basados en la ideología nazi. En un esfuerzo por atraer a los jóvenes, esta versión del cristianismo enseñó una doctrina defeminada, enfatizando el triunfo y la lucha de Jesús como la personificación del soldado nazi.

Como Kristin Kobes Du Mez ha observado, las opiniones de Dobson sobre la inmigración se basan en su masculinidad evangélica militarizada. Los hombres blancos, estadounidenses y evangélicos deben proteger los valores familiares a toda costa. Los migrantes de México, Guatemala, Honduras o El Salvador son percibidos como una amenaza para estos "valores familiares". La violencia cometida contra estas per-



Un área cercada superpoblada con familias en una estación de la Patrulla Fronteriza en McAllen, Texas. 10 de junio de 2019. Oficina del Inspector General / DHS / Publicado por REUTERS.

sonas se justifica porque se asume que los hombres en la frontera son "criminales endurecidos y narcotraficantes" o incluso los terroristas. Por lo tanto, una respuesta militarizada se justifica en respuesta a una amenaza percibida porque, en su opinión, así es como respondería un buen hombre cristiano.

Durante este período en la historia de los Estados Unidos, los cristianos hacen bien en recordar la historia de la iglesia durante la era nazi y evitar los errores que cometieron. Los partidarios vocales de los nazis de pensadores cristianos como Kittel, Walter Grundmann o Emmanual Hirsch, son condenados por todos lados por su apoyo al trato brutal de los judíos. Incluso la Iglesia Confesora, que se opuso a la implementación de las políticas nazis, admitió su complicidad con los horrores del régimen nazi en la Declaración de culpabilidad de Stuttgart:

Las atrocidades cometidas contra los solicitantes de asilo son bien conocidas y diariamente se publican nuevas historias que documentan los horrores de la vida en los campos.

"Luchamos durante largos años en nombre de Jesucristo contra la mentalidad que encontró su terrible Expresión en el régimen de socialidad nacional de la violencia. pero nos acusamos de no ser más valientes con nuestras creencias, de no orar más fielmente, de no creer más alegremente y de no amar más ardientemente".

Las atrocidades cometidas contra los solicitantes de asilo son bien conocidas y diariamente se publican nuevas historias que documentan los horrores de la vida en los campos. Una historia reciente de *ProPublica* descubrió un grupo de agentes de la Patrulla Fronteriza en Facebook y documentó sus viles bromas sobre Óscar Alberto Martínez Ramírez y su hija, Valeria, quienes se ahogaron en un intento de cruzar el Río Grande. Los cristianos que no ven alternativas para poner a las personas en campamentos, no solo carecen de imaginación política y teológica, sino que hacen que estas políticas, conductas y lenguaje sean teológicamente permisibles. ***R***

https://sojo.net/articles/james-dobsons-anti-immigrant-rhetoric-dangerous?fbclid=IwAR259EVPWsm04fOzR5v5aytPlLedWMHXmYm2pn-nJ6BrqM3uQuVgKxd9Asw

PRESIONA LA ADMINISTRACIÓN DEL ESTADO. CEDEN LAS IGLESIAS.

www.actualidadevangelica.es



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

LA FIRMEZA INICIAL de las iglesias evangélicas en contra de la inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia previsto por la Ley 44/1967 de Libertad Religiosa, se mantuvo superando los plazos que la Administración iba señalando.

Ciertamente, el Ministerio de Justicia en principio hizo alardes de grandes dosis de tolerancia hacia la reticencia mostrada por las iglesias, pero esa tolerancia amenazaba con no ser infinita. Ahora bien, ante los problemas irresolutos que estaban a la espera de la aplicación de la Ley para ser resueltos, cada vez es mayor el número de iglesias que presionan a la Comisión de Defensa Evangélica (CDE) para que revise su postura, a fin de poder alcanzar el nivel de nuevas oportunidades que ofrecía la Ley, aún a pesar de su parquedad, a las que únicamente podría tenerse acceso mediante la inscripción como entidad religiosa en el Registro abierto *ad hoc* en el Ministerio de Justicia.

Ante el progresivo cambio de postura de un creciente número de líderes e iglesias, la Comisión de Defensa, temerosa de que pudiera quebrarse la unidad mantenida hasta entonces entre las diferentes denominaciones, emite un Documento en mayo de 1968 apelando especialmente a la unidad de las iglesias evangélicas. Se reivindica la unidad espiritual y de acción, el respeto mutuo, el sentido de responsabilidad de los evangélicos, a la esperanza en que la Comisión Interministerial de Libertad Religiosa recoja en disposiciones adicionales las mejoras que reclaman los líderes religiosos y, en definitiva, deja la puerta entreabierta para que se vayan abandonando las posturas más radicales y se tome en consideración el adoptar otras más flexibles. En esa fecha los representantes de las iglesias en la Comisión de Defensa muestran posturas claramente enfrentadas, siendo la de su secretario general, José Cardona, sutilmente favorable a la inscripción y, con



El 11 de diciembre de 1968 el autor junto al pastor Juan Luis Rodrigo se reunieron con el secretario de la Comisión Interministerial de libertad religiosa del Régimen franquista para interceder por la Iglesia Bautista de la UEBE en Jaen, a la que el Gobierno Civil había requerido retirar el rótulo de la fachada.

él, algunos otros líderes. En cualquier caso, la fecha tope de 31 de mayo de 1968 establecida por el Ministerio para la inscripción se cumple, sin que la postura de la mayoría de las iglesias haya sido modificada.

Cuando ya algunas iglesias de diferentes denominaciones habían optado por la inscripción, el 11 de diciembre de 1968, **Juan Luis Rodrigo y Máximo García**, en representación de la UEBE, visitan al "super secretario" de la Comisión Interministerial, **Manuel Tallada**, con ocasión de un requerimiento oficial hecho por el Gobierno civil para quitar el rótulo exterior de la Iglesia bautista de Jaén. A esas alturas, las relaciones se han agriado en exceso. Tallada se muestra distante, como nunca antes se había mostrado, manifestando claramente la decepción del Ministerio de Justicia y, en clara postura de presión, señala que la actitud de las iglesias que ya se han inscrito "debe verse compensada por la Administración" y, haciendo uso de una prepotencia claramente detectable, nos inquirió acerca del dossier que había sido requerido por la Administración, solicitando "quiénes y dónde están ustedes". La UEBE se mantenía en la no inscripción, por lo que la Administración estaba dispuesta a utilizar todos los medios de presión que pudieran ir presentándose para doblegar su postura, como era el caso del rótulo de la iglesia de Jaén.

En esa reunión, Tallada muestra sin ambages su perfil franquista que en otras ocasiones trataba de disimular. *"Sin tal dossier* –afirma– *el resultado es ser ignorados completamente por la Administración"*. Y aún va más lejos: *"La situación de ustedes puede interpretarse por algunos como si estuviesen riéndose de un poder legal establecido"*. Una entrevista realmente desagradable, en la que Rodrigo y un servidor fuimos conscientes de que el panorama podría ir deteriorándose progresivamente, recuperando los rasgos más virulentos del régimen de intolerancia al que estábamos tan acostumbrados.

Tanto Rodrigo como yo mismo, creímos que había llegado el momento de finalizar la entrevista. El tema del rótulo no daba más de sí. Pero Tallada no quería soltar la presa. La amenaza se hizo más patente. En resumen, vino a decirnos que estábamos disfrutando de un statu quo que desaparecería en la medida que: 1) se vayan produciendo denuncias de la Administración; 2) no se presente el dossier con la información requerida. E insiste: *"Si hasta ahora no ha habido diálogo es porque ustedes lo han rehuido. Desde septiembre último estamos esperando el dossier que lo consideramos como una muestra, por parte de ustedes, de diálogo"*. Y avisa: *"Todos los signos externos de iglesias no inscritas deben ser quitados, a petición de los gobernadores civiles"*. *"Jaén* –aclara– *no es un caso especial de intolerancia local; es la expresión de una política que defiende la Comisión de Libertad Religiosa como único cauce legal y justo al que atenerse"*. E insiste: *"Es inicuo que los no inscritos esperen ser tratados igual que lo son los que están respetando las leyes. Defraudaría a los que han depositado su confianza en nosotros"*.

Fue un baño de realidad. Año 1968. Plena Dictadura. Dos caras: *la política*, de cara al futuro, con vocación de abrirse tímidamente a los aires de democracia que circulaban por Europa, representada por el ministro Fernando María Castiella y el subsecretario Alfredo López, sensibles al proceso interno que están viviendo las iglesias evangélicas en torno a un tema tan vital para ellas como era la inscripción, y *la del técnico funcionario* Manuel Tallada, dispuesto a que caiga el peso de la ley sobre las iglesias. La dureza de Tallada se dejó sentir en esa ocasión como nunca anteriormente había ocurrido. El Régimen tenía recursos para apretar las clavijas a las minorías religiosas. Y las minorías religiosas, las denominaciones protestantes, evidenciaron su propia inconsistencia y fragilidad institucional al ir cediendo, por separado, a las presiones de la Administración. El final de esta parte de la historia era claramente previsible.

La historia continúa y si nuestros lectores siguen prestándonos su atención, continuaremos rememorando algunos detalles más de esa época de transición religiosa de tanta relevancia para las minorías religiosas y la instauración posterior de la democracia. ***R***

El cristianismo y la verdad. Una nueva conversión: la epistemológica

eatwot.academia.edu/JoséMaríaVIGIL



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

La relación de las religiones con la Verdad ha sido un capítulo muy doloroso de la historia –y sigue siéndolo–. Sin generalizar demasiado, porque diríamos que casi cada religión es un caso; y son casos bien diferentes. Por eso, hablemos desde el principio de nuestro propio caso, el de la relación del cristianismo con la Verdad.

Claro, para la religión, la verdad... es la VERDAD, o sea, la Verdad última, la Verdad total, la Verdad Absoluta que viene de Dios, la Verdad que nos juzgará, la que llegaremos a contemplar en el cielo por toda la eternidad, o nos acusará en nuestra condena sempiterna en el infierno: es la Verdad de Dios, o el Dios de la Verdad. Las demás son verdades pequeñas, de andar por casa, de quita y pon, por las que no hay que acalorarse. Pero la Verdad de la religión, es lo más serio que hay en este mundo, por lo que merece la pena vivir, morir... y tal vez incluso matar.

Para el cristianismo, la verdad lo ha sido sencillamente todo: la razón de su existencia y de su vocación misionera universal, porque su Verdad era el relato fiel del mundo desde el principio de los tiempos, a saber: la creación del mundo, Adán y Eva, su descendencia, los Patriarcas, la historia del pueblo hebreo, los 400 años de José en Egipto, la liberación de Moisés, ¡la Pascua!, el desierto, el Sinaí, la Alianza, los Mandamientos... La Conquista, los Jueces, la Monarquía, David y Salomón... Imposible citarlo todo, ni por sus solos nombres. El judeocristianismo ha sido ante todo un relato, una verdad narrada (luego, al helenizarse, se estructuraría filosóficamente...).

El cristianismo puede presumir de gozar de una relación absolutamente privilegiada con la verdad: es la única religión de la Tierra fundada por Dios mismo en persona... ¿Qué otra puede decir lo mismo? Y si fue así, ¿qué puede faltarle al cristianismo? ¿Quién puede contradecirle?

¿Qué puede no saber? (quizá solo lo que sean secretos de Dios mismo, sus asuntos particulares que nunca nos quitarán el sueño).

La cosa no fue tan así desde el principio, como yo la estoy aquí contando, porque, de hecho, Jesús no apareció bajando del cielo –una buena escena para comenzar la presentación de la Verdad–, ni como hijo del jefe, ni viniendo a tomar posesión del cargo, ni exhibiendo ninguna relación pretenciosa con la Verdad. Más bien apareció entre los pobres, los don nadie, los ignorantes, los trabajadores... Y de hecho, así le fue por la vida, hasta acabar en una cruz. Poco poder le proporcionó aquella Verdad que debía llevar en su mismo ADN...

Después de su muerte pasó un tiempo: grupos de amigos cultivando su recuerdo, sus hechos y sus dichos... pero como una memoria y una reflexión desde abajo, no –para nada– como un dictado recibido de lo alto. Y así pasó bastante tiempo –sin que lo podamos detallar aquí (¡varios siglos!)–, hasta que, estando dispersos en comunidades en medio de la gente de los barrios, casi sin organización, fueron sorprendidos por el llamado del emperador, urgido por reunirse con sus *supervisores* (*episcopos*) para hacerles una propuesta organizativa.

No iba con “chiquitas” Constantino; quería reunirse con «todos los obispos del mundo». No fueron muchos: 318 dicen los números legendarios; y aunque hubieran llegado a ser tantos, ¿qué son 300 personas para decidir «la Verdad del mundo», que es para lo que de hecho los convocaba Constantino? Él personalmente se encargó de todo, de traer a todos los obispos en la posta real, de alojarlos en su palacio de verano de Nicea, de establecer la agenda, marcar las reglas del debate... y sobre todo la autoridad suprema de la asamblea, que quedaba con él, claro está.

Los obispos nunca se habían visto en tal aprieto. Alguno de ellos, como san Silvestre, el obispo de Roma, ni sabía que era «el obispo de Roma», con todo lo que eso después vendría a significar: ni siquiera se sabía el jefe de la Iglesia y por tanto el único que podría convocar a la Iglesia a un Concilio de verdad,

Nicea fue el matrimonio obligatorio de la Iglesia con el Imperio, con las arras de la verdad del dogma imperial. En rigor fue nulo, porque fallaron las condiciones esenciales de un matrimonio libre y consciente.

y el único que podría haberse puesto por encima del mismo; pues ni se enteró. Todo quedó sin problema en manos de Constantino, que lo asumió muy gustoso.

El problema era la unidad del Imperio, que se estaba cayendo a pedazos, porque su religión, alma de todo un pueblo, ya solo inspiraba lástima. Constantino estaba claro: necesitaba que la joven religión cristiana trasmitiera su alma a la sociedad romana, le insuflara vida; solo que aquellos obispos no sabían nada de política. Constantino les dio las instrucciones previas: una religión de Estado no es como una inspiración entusiasta de unos campesinos; no funciona sin unas ideas claras, y bien unidas, e indiscutidas. Nadie puede ir por libre, o por original (ay de los herejes). Todos deben colocarse bajo una única verdad, que ahora es la Verdad Suprema, la que quedó aprobada por el propio Imperio: la *raison de l’Empire*, más todavía que *raison d’État*... La «epistemología imperial» es clara: la verdad la dicta el emperador, porque la Verdad es lo que interesa al Imperio –o a la Iglesia, cuando ésta lo sustituya–.

Nicea fue el matrimonio obligatorio de la Iglesia con el Imperio, con las arras de la verdad del dogma imperial. En rigor fue nulo, porque fallaron las condiciones esenciales de un matrimonio libre y consciente. No fue tampoco un concilio de la Iglesia, pues esta ni sabía que existía algo llamado concilio ecuménico como una posibilidad jurídico-canónica de la que echar mano, ni lo convocó el Papa, que tampoco sabía que era Papa; fue una acción netamente imperial, y su identificación posterior como el «primer concilio ecuménico» ha sido una de las confusiones más desastrosas para la relación del cristianismo con la Verdad. Porque, tras un «primer concilio», vendría el segundo, el tercero, y una larga serie de ellos, ecuménicos, regionales y locales, a su imagen y semejanza, siempre para «decidir la verdad», por votación episcopal; la verdad religiosa sería como la política: se hace campaña, se establecen alianzas, y cuando se consigue mayoría, se vota. A partir de ese momento, lo que los concilios atan en la tierra, queda atado para siempre en el cielo; lo que Dios quizá todavía no había acabado de pensar, o no nos había querido revelar todavía, pasa a ser pensado por Dios para toda la eternidad, transcrito en los anales celestes de la Verdad del Mundo, y revelado a la Tierra por vía de ese Concilio. Así los concilios van haciendo poco a poco la Verdad. No importa el tema: *de omni re scibili*, cualquier cosa. La prevalencia de los concilios sobre la verdad ha sido total. Creamos verdad, la hace-

mos, la decidimos, después de debatir imperialmente sobre lo que nos interesa como Iglesia.

Con el desarrollo de los concilios, el *corpus theologicum* y doctrinal fue creciendo hasta hacerse inabarcable. La Iglesia católica –el sector luterano se libró gracias a la protesta de Lutero– llegó a gozar de uno de los cuerpos doctrinales mayores del mundo occidental, prácticamente inabarcable aún tras una larga carrera de estudios, que lógicamente se centró en los estudios filosóficos y teológicos.

Pero la Verdad en cuestión no era una verdad abstracta, como si transcurriera en un mundo paralelo o fuera del mundo. Fue con la Verdad como se realizaron las grandes hazañas de dominación de este mundo. Veamos:

Es claro que Dios es el creador del mundo, y es claro que Jesucristo era, como Hijo de Dios, el dueño de la Tierra a la que descendió. Tras su muerte dejó un sucesor, llamado Pedro, a quien hizo su representante y encargado de las llaves, y a cuya muerte siempre fue elegido otro sucesor. De forma que el Papa del momento era siempre el representante del Jesús, el Hijo del Dueño del mundo.

Con esta sagrada Verdad de fondo se redactó el «Requerimiento» para que los indígenas americanos depusieran espontáneamente la posesión de sus tierras al llegar a conocer esta sagrada Verdad: que la tierra que ancestralmente habitaban no era de ellos, sino del Dios creador que ellos no conocía, y que ahora les hacía el favor de enviarles su representante con algunas reclamaciones jurídicas respecto a su titularidad.

Con aquella Verdad, las tierras del continente fueron confiadas por los Papas a los cristianísimos reyes y reinas de las Coronas de España y de Portugal, como las tierras africanas habían pasado antes a la Corona de Portugal.

Aquella verdad religiosa no era inocua ni gratuita, sino una Verdad que hizo de las Iglesias cristianas, de la raza blanca, de la raza europea, y también del varón, los seres privilegiados de la Tierra. Aquella Verdad, que aun siendo *software* al fin y al cabo, era una poderosísima arma de dominación, que sometió imperios, entronizó razas, destruyó culturas y religiones, justificó esclavitudes, degradó a la mujer.

Con aquella Verdad, las tierras del continente fueron confiadas por los Papas a los cristianísimos reyes y reinas de las Coronas de España y de Portugal, como las tierras africanas habían pasado antes a la Corona de Portugal.

Un último capítulo que va detrás de toda esta historia, soplando como viento de popa, es la *teología de la misión*, elaborada con toda esta verdad. Como hemos dicho, para algo había fundado Dios mismo personalmente el cristianismo en la Tierra: precisamente para revelar su Verdad, desconocida hasta entonces, y para difundirla por todo el orbe. Los cristianos fuimos los encargados de la difusión. Dios tuvo que esperar a la invención de los grandes medios de transporte transoceánicos medievales, y a nuestra progresiva capacidad de llegada a los lugares más alejados, para ver cómo comenzaba a realizarse esa misión universal.

La misión trataba de dar a conocer la Verdad, lo que conllevaba la implantación de una extensión de la Iglesia cristiana, medio universal de salvación. Con este «medio universal» venían también, como en un inocente caballo de Troya, la lengua, la cultura, el derecho occidentales. La Verdad fue el fundamento de la apoteosis de los «siglos misioneros cristianos», que llegaron hasta bien entrado el siglo XX, cuando en algún momento los misionólogos expertos llegaron a debatir concretamente la estrategia para efectivar la posibilidad de convertir todo el mundo para Cristo, que se veía muy cercana. Todo ello gracias a que la Iglesia era la depositaria elegida por Dios de la Verdad de la Salvación.

Quizá no sea exageración decir que el cristianismo, convencido de estar en posesión de la Verdad absoluta, revelada por Dios y manifestada en exclusiva a él, ha sido la religión que ha guardado una relación más estrecha, laboriosa y efectiva con la verdad religiosa. Puede haber sido la religión que con la bandera de la Verdad haya conquistado para la fe más tierras y más pueblos, en aquellos tiempos apoteósicos en los que «en sus cristianísimos reinos no se llegaba a poner el Sol»... Pero aquella apoteosis coincidió con el comienzo de una nueva época, radicalmente diferente, la de la modernidad, que deconstruiría poco a poco, hasta el final, la epistemología clásica.

Por ejemplo, tradicionalmente resultaba evidente para todo el mundo el objetivismo: la *realidad existe, y está fuera del conocimiento*. La verdad consistía, precisamente –en la acepción aristotélica por antonomasia– en la *adecuatio rei et intellectus*: la adecuación entre lo que pensamos y la cosa, la realidad

objetiva. Se trata de una concepción de verdad bien gratificante (para lo religioso sobre todo): nos da la seguridad de que lo que pensamos no es una imaginación, sino algo que está en algún lugar, fuera de nosotros; por eso estamos en la verdad. La verdad no es un mero pensamiento, ni una imaginación, o una ilusión; se corresponde con la realidad objetiva.

Pero pronto vino *Kant* y nos hizo comprender que debíamos despertar de ese «sueño dogmático»; las cosas no son como las pensamos, ni sabemos siquiera cómo son, ya que están estructuradas según las «condiciones a priori» del pensamiento, de las que hasta ahora éramos inconscientes. No podemos imaginar las cosas sin tiempo ni espacio, y nos parece algo indubitable que las cosas son espaciotemporales... Kant mostró que esa seguridad era un espejismo, y que, por más que nos costase, debíamos salir de ella; debíamos despertar de ese «sueño dogmático»...

Del mismo modo, podríamos decir que debemos despertar del *sueño dogmático-religioso*, porque, sin duda, también este existe; las cosas religiosas eran como eran, como siempre habían sido, como siempre nos habían dicho que eran, y no podían dejar de ser así; todo lo religioso parecía dogmático. Aceptar «despertar del sueño dogmático religioso» ha sido mucho más difícil. Muchas personas, de hecho, no han llegado siquiera aceptarlo, acabando por vivir sus vidas en un paralelismo de dos epistemologías paralelas, la de la razón profana y la de la razón religiosa, una especie de esquizofrenia, con no poco sufrimiento.

Hay una imagen sencilla que se ha hecho célebre: nuestros conocimientos son como los *mapas*, pero tendemos a considerarlos ya como los *territorios* que representan. Sobre todo en lo religioso. Estamos en oración, enfervorizados quizá, y casi sin darnos cuenta nos sentimos ya como en la presencia de Dios, en medio de su corte celestial... Pero nos es difícil pensar que esa presencia y el imaginario del que viene revestida es solo un mapa, una representación, un interfaz, no la realidad misma. El *territorio* divino nos es totalmente inaccesible, y ningún *mapa* tiene validez objetiva, solo es

Igualmente, con todas las doctrinas, religiones, teologías, afirmaciones que hacemos en torno a Dios, debemos caer en la cuenta de que no son más que “mapas”, apuntes, sugerencias balbucientes sobre una realidad que nos sobrepasa totalmente... y que nos resulta sencillamente inasequible

un servicio subjetivo para el sujeto, válido, con tal de que no se le dé valor de objetividad a lo que es simbólico.

Igualmente, con todas las doctrinas, religiones, teologías, afirmaciones que hacemos en torno a Dios, debemos caer en la cuenta de que no son más que “mapas”, apuntes, sugerencias balbucientes sobre una realidad que nos sobrepasa totalmente... y que nos resulta sencillamente inasequible. ¿Dónde va quedando la “Verdad Absoluta Religiosa” que hasta hacía bien poco nos hacía tan seguros? ¿Será que la modernidad destruye la religión? Ésta fue la respuesta oficial de la Iglesia durante varios siglos, un antimodernismo oficial, pleno y declarado, un vivir de espaldas a la ciencia y a la epistemología moderna. Solo con el Concilio Vaticano II comenzó el deshielo, no todavía la solución del problema.

Veamos, por partes. La crisis de los estudios bíblicos comenzada en el siglo XVII en el mundo alemán protestante –cien años después en el campo católico–, hoy no ofrece ninguna novedad; los catequistas mínimamente preparados la conocen. Pero sabemos que implicó una cantidad inimaginable de *crisis personales de fe*. Clérigos, religiosos, seminaristas, llenos de fe, de generosidad y de entusiasmo religioso, abandonaron su vida religiosa recién iniciada cuando descubrieron con aquellos estudios racionalistas ilustrados alemanes, que gran parte de lo que habían escuchado sobre Jesús –lo que se venía diciendo de Él desde tiempos inmemoriales– no respondía a la verdad. No nos vayamos muy lejos; no hace todavía 50 años que los católicos, que oían el Evangelio de Jesús, entendían literalmente las palabras dichas por Jesús que el evangelista ponía en su boca; de forma que creer a Jesús consistía en creer lo que Él literalmente nos había dejado dicho de parte del Padre: “Yo y el Padre somos una misma cosa”. Y no es verdad que Jesús dijera eso nunca, ni que lo pensara. Hoy sabemos que no hay en la Biblia nada «directamente dictado» por Dios. ¿Dónde está la *Verdad Absoluta* que nos acompañó en todas nuestras misiones? Hace poco más de 50 años de aquel otro famoso libro *Y la Biblia tenía razón*, que con pruebas supuestamente científicas venía a demostrar que el relato bíblico es literalmente histórico... Era la lucha desesperada de la epistemología mítica bíblica tradicional, ante los embates de la epistemología moderna.

El *Antiguo Testamento* lleva muchos más años siendo objeto de un estudio detallista y minucioso. Hoy sabemos de dónde viene casi cada una de las historias que lo componen. No ha salido muy bien parado: muchas de sus leyendas y tradiciones vienen de pueblos ajenos, del Levante; textos hoy suyos fueron primero babilónicos, sumerios, arcádicos, de Ugarit... de cualquier parte del medio Oriente.

Pensábamos que la Biblia, como *Verdad* dictada y finalmente captada y registrada, había venido directamente del Dios del cielo; después hemos sabido que sí, que muchas verdades nos han venido de Él, pero *pasando por otros pueblos* a los que tuvo el capricho de manifestárselas primero. Mucho de lo que el pueblo de la Biblia aprendió de Dios, le llegó por tradiciones y textos recibidos por otros pueblos... Hoy nos puede parecer, incluso, un detalle de macroecumenismo, de elegancia, de gran estilo por parte de Dios, pero no podemos olvidar que cuando comenzamos a descubrirlo fue una fuente continua de sorpresas y decepciones.

Los últimos desafíos a la verdad bíblica vienen del llamado nuevo *paradigma arqueológico bíblico*. Como su nombre lo indica, se trata de una escuela nueva arqueológica que renuncia a ser «arqueología bíblica», aquella que se hacía «con la Biblia en una mano y la piqueta en la otra», y que se proponía expresamente demostrar la verdad de la Biblia. La arqueología actual, de nuevo paradigma, ya no busca justificar la Biblia, sino –curiosamente– descubrir la verdad, caiga lo que caiga. Y sí, han caído cosas inimaginables: los Patriarcas, los israelitas en Egipto, el paso del Mar Rojo (y con él la Pascua), el paso por el desierto, Moisés y el monte Sinaí (y con ello la Alianza y los diez mandamientos...), siguiendo por David y Salomón, de quien, aunque fuera tan famoso que hasta la Reina de Saba vino a oír su sabiduría desde los confines del mundo, no aparece su nombre en ningún documento extrabíblico, absolutamente en ninguno. No seguiremos citando las sorpresas del nuevo paradigma arqueológico-bíblico, para no desanimar a nadie su lectura obligatoria (en *eatwot.net/VOICES* hay un número monográfico amplio sobre el tema, muy accesible y completo).

Los últimos desafíos a la verdad bíblica vienen del llamado nuevo paradigma arqueológico bíblico. Como su nombre lo indica, se trata de una escuela nueva arqueológica que renuncia a ser «arqueología bíblica», aquella que se hacía «con la Biblia en una mano y la piqueta en la otra», y que se proponía expresamente demostrar la verdad de la Biblia.

La *antropología religiosa* también nos ha llevado poco a poco a un cambio de mentalidad. Milenariamente estuvimos pensando el mundo religioso como un segundo piso paralelo que, en momentos determinados, irrumpía en el nuestro introduciendo algún don, como podía ser la revelación de la verdad. Esta revelación ocurría en un momento sobrenatural incontrolable, allí donde los dioses lo quisieran. La antropología nos descubrió que la referencia a una revelación divina es un mecanismo natural de nuestro desarrollo religioso bioevolutivo. Desde el principio este primate ha necesitado «poner su vida en contextos mentales y espirituales más amplios» (Karen Armstrong); su búsqueda y la construcción de la verdad son dos aspectos de un mismo proceso evolutivo. Por eso, todas las religiones son manifestaciones distintas, peculiares, condicionadas por su contexto, de los distintos desarrollos de cada pueblo, todos respetables, todos distintos, muy distintos, y, a la vez, todos en el fondo paralelos.

Una novedad destacable es la excepción de las “religiones” que no se han enrumbado por el mundo de la Verdad, ni de las doctrinas. Gandhi reconoce que el hinduismo no tiene ningún credo oficial, ningún dogma obligatorio, ninguna doctrina distintiva que deba marcar la vida de los discípulos... Esta característica “a-doctrinal” del hinduismo es un gran desafío para las demás religiones, y en concreto para el cristianismo, que debido a su herencia griega y a su pasado imperial, ha hecho de la doctrina, del credo, del dogma... una de sus dimensiones esenciales. La afirmación integral de la doctrina, de todos sus artículos, y la negación de las herejías, era más importante y decisivo que la fe y el amor. Hoy, con la nueva epistemología, el hinduismo se ve confirmado en su tarea de acompañar al ser humano por los derroteros de su humanización, dejándole en libertad para buscar, con la simple razón, las explicaciones que necesite, mientras el cristianismo se ve abocado a la necesidad de pedir disculpas por el excesivo celo teórico, por el acento intelectual, doctrinario, teológico, dialéctico, polemizador, buscador de criptoherejías, que lo han apartado gravemente de ser una religión

del amor y de la libertad ante el Misterio que está más allá de todas las verdades. Todavía hoy, en su propia página web, la Congregación para la Doctrina de la Fe, sin ningún rubor, reivindica su nombre original de «Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición», fundada por Pablo II en 1542, la más antigua de las nueve congregaciones del Vaticano. Y estamos en 2018.

El concepto renovado de religión se vuelve a centrar hoy día en la espiritualidad, y todos los demás componentes son complementos no estructuralmente esenciales; lo único esencial es la espiritualidad. Todos los pueblos han percibido, intuido, sintonizado, buscado... el Misterio. Cada uno lo ha explicado a su manera, con sus categorías culturales, sus filosofías, sus prejuicios y defectos... y también con ello han rasgado muchas veces, lamentablemente, la unidad de sus familias espirituales... Solo el quehacer espiritual era, es, la esencia de la religión. Todo lo demás son todavía rasgos arrastrados de estadios inferiores, que no necesitan siquiera resolverse, sino simplemente ser abandonados. Por no hablar sino dentro del cristianismo, ¿no bastan 500 años para tirar por la borda ya debates que nos han separado inútilmente durante medio milenio contra toda razón y todo amor entre católicos y protestantes? ¿Todavía tiene sentido debatir sobre la *Sola Scriptura*, la *Sola Gratia,* el *Solus Christus*, la *Sola Fides* ¿Hasta cuándo?

Nos basta hasta aquí el recorrido esquemático que acabamos de hacer en la deconstrucción de aquellas seguridades que hasta el siglo XVII tuvimos sobre la verdad y el cristianismo. Estamos ante la nueva epistemología, quizá la «última conversión» que tendrá que afrontar el cristianismo, donde, todavía son muchos más los que no se han enterado de esta deconstrucción epistemológica, y siguen como si no hubiera pasado nada, tanto en el catolicismo como en el protestantismo –no digamos en el islam–. Decía Jung que los cambios religiosos, por su propia naturaleza, son de los más lentos; en muchos sentidos, en religión solo avanzamos "de funeral en funeral"... Es cierto que la única pedagogía que las religiones no han

…el Misterio. Cada uno lo ha explicado a su manera, con sus categorías culturales, sus filosofías, sus prejuicios y defectos... y también con ello han rasgado muchas veces, lamentablemente, la unidad de sus familias espirituales...

ensayado nunca ha sido la pedagogía de los cambios, especialmente la de los cambios culturales rápidos. No tenemos ninguna experiencia, y al Vaticano, por ejemplo, ni le ha pasado por la cabeza que tan importante como "una Iglesia en salida" lo es "una Iglesia con otra epistemología". Y eso que estamos con esta maravilla que se llama Papa Francisco... Y ya sabemos, mientras no cambiemos de urgencias, el Titanic se sigue hundiendo.

Pero quienes, aun entre dificultades, hemos intuido la necesidad perentoria de una deconstrucción, –aun a riesgo de ser incomprendidos, de ser considerados "ateos" en el sentido negativo de la palabra (porque tiene también un sentido positivo)–, estamos intentando captar el abismal cambio cultural de estos cincuenta últimos años, y las muchas reformas que habrían de ser puestas en marcha. Sabemos que pueden parecer locuras a quienes nos las escuchen o las lean desde los viejos paradigmas, pero quisiéramos ofrecer un gesto sonriente y cariñoso, lleno de fraternidad, asegurándoles que estamos en el mismo camino, que no hemos renunciado a nada, que, simplemente, pensamos que el viejo cristianismo se está acabando –o ya se acabó en algunas latitudes–, y que creemos que continúa por aquí, por estos nuevos caminos que muchos buscamos, y que agradeceríamos cualquier crítica a quienes quisieran aportarnos fraternalmente su luz.

Este número de *Spiritus, En búsqueda de la verdad,* como reza su título, se plantea cuestiones capitales, difíciles, urgentes... de nuestra sociedad actual posmoderna. La confrontación de las religiones, y del cristianismo en concreto, con la "nueva epistemología" surgida de la modernidad, implica un cambio tan radical, que mientras las religiones no lo afronten, están condenadas a continuar en trance de desaparición. Seguirán en el mundo de siempre, el mundo del Titanic que se hunde. Pero de aquí a poco tiempo, solo quedarán en pie las nuevas realizaciones espirituales que cuenten con una nueva epistemología, la única posible hoy día, esa que ya está en la calle, en la sociedad civil, en el hombre y la mujer modernos.

Entre el cristianismo y la verdad, los desafíos son realmente grandes; pero hay uno que para la Iglesia es el decisivo: afrontar la última conversión, la conversión epistemológica. ***R***

EL DESARROLLO DEL CAPITALISMO FRENTE AL SENTIR RELIGIOSO

"La economía capitalista es una economía completamente subvertida, donde la persona está sometida al consumo y este a la producción que, a su vez, está al servicio de la ganancia especulativa".

Manifiesto al servicio del personalismo. ***E. Mounier***.

"El comunismo no priva a nadie del poder de apropiarse productos sociales; lo único que no admite es el poder de usurpar por medio de esta apropiación el trabajo ajeno".

Frases. ***Karl Marx***.



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

En este ensayo que ahora iniciamos analizaremos aspectos relacionados con la evolución y desarrollo del espíritu del *capitalismo*, de marcado carácter sociológico, frente a esa otra dimensión metafísica y religiosa, no perceptible de manera tangible, que ha condicionado –y continúa condicionando– la dinámica de la existencia humana, más allá de una simple percepción terrenal, que es lo que propone el *capitalismo* como ideología no solamente económica, sino también como dimensión social y antropológica.

Analizaremos pues, con la extensión que se merece, las causas o razones que incidieron para que el ser humano se adhiriera, con el paso del tiempo, a las tesis que ha ido proponiendo el *capitalismo* como forma de explicación de su realidad terrenal, y aún más, que diese un sentido y orientación a su vida desde la acumulación de capital, en sus distintas acepciones, como veremos, a lo largo de la historia. Como sabemos, frente a la opción capitalista (hoy prácticamente instaurada en los países más desarrollados económicamente) se alza la otra opción económica y social que vino a traer el *marxismo* (en vías de extinción salvo algunos reductos) y que fue fuente de confrontación ideológica y social durante bastante tiempo. Ante esta realidad socioeconómica se alza el *sentir religioso* de pueblos que han vivido durante siglos al amparo de estructuras sociopolíticas absolutistas, hasta el advenimiento del *Nuevo Régimen* social y político que inaugurarían la *Revolución francesa* y la *Ilustración* del siglo XVIII.

El *Antiguo Régimen* sociopolítico y económico, de carácter marcadamente absolutista, debe su denomi-


Alexis de Tocqueville

nación, en buena medida, a **Alexis de Tocqueville** (1805-1859) –autor del ensayo titulado *El Antiguo Régimen y la Revolución* y uno de los padres del republicanismo liberal– y que marcaría ya todo un hito en el acontecer del nuevo sistema sociopolítico y económico que implantaría la nueva corriente liberal y con ella el surgimiento del nuevo orden económico que conocemos por *capitalismo*. Trataremos en este ensayo de ***analizar las repercusiones que el advenimiento de este nuevo orden económico tuvo en los pueblos y analizaremos en qué medida este nuevo orden condicionó el sentir religioso de los mismos, hasta el punto de mediatizar en ese sentimiento religioso***.

EL SURGIMIENTO DEL CAPITALISMO

El comercio e intercambio de productos existe desde prácticamente los albores de la Humanidad. Esto es un hecho sobradamente constatable por la historia de los pueblos. Al ser humano siempre le apasionó intercambiar cosas y mercancías. Pero es indudable que el *capitalismo* como sistema económico sobriamente sistematizado, organizado y estructurado surgió en el siglo XVII en Inglaterra como sustitución del sistema feudal. En realidad sería al economista inglés **Adam Smith** (1723-1790) a quien se le atribuiría el ser el ideólogo intelectual del *capitalismo* moderno. Su obra cumbre *La riqueza de las naciones* marcaría todo un hito en el devenir de las tesis capitalistas posteriores. Pero sería todo un *gentleman* como **John Locke** (1632–1704)**,** uno de los máximos representantes del empirismo inglés y padre del liberalismo político y económico, quien con su obra *Dos tratados sobre el gobierno civil* establecería las bases del *capitalismo* como *sistema productivo* y al *pensamiento ideológico liberal* como su sustentador principal. Esto tendría implicaciones políticas de primer orden puesto que el *liberalismo*, como doctrina política, siempre ha sostenido que la intervención de los gobiernos había que reducirla a su más mínima expresión. Los gobiernos tan solo deberían establecer su función jurídica, hacer respetar las leyes y proteger la propiedad privada. Pero los cimientos del *capitalismo* quizá se formaron ya antes con el advenimiento del *Renacimiento*, primero, y la *Reforma religiosa protestante*, después, tal y como bien analizó **Max Weber** (1864-1920), el ilustre economista y sociólogo alemán, fundador de la moderna *escuela funcional*, de marcado corte *neopositivista*. Pero de **Max Weber** me referiré más adelante al analizar la supuesta influencia que la ética religiosa protestante tuvo en los orígenes del *capitalismo* moderno.

Al referirnos a **Locke** y la importancia que tuvieron sus ideas en el establecimiento del orden social y económico lo hacemos en base a sus agudas interpretaciones de la naturaleza social. En el segundo de los dos tratados que redactó sobre el gobierno civil, allá por el año 1690, dice así. *"Para entender correctamente el poder político y derivarlo de su origen, hemos de considerar en qué estado se encuentran los hombres naturalmente, y este es un estado de perfecta libertad para ordenar sus actos y disponer de sus propiedades y de las personas que crean conveniente, dentro de los límites de la ley natural, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de nadie. Es, asimismo, un estado de igualdad, donde todo el poder y la jurisdicción son recíprocos y nadie tiene más que los demás; pues no hay nada más evidente que el hecho de que criaturas de la misma especie y condición, nacidas promiscuamente con las mismas ventajas naturales y con el uso de las mismas facultades, han de ser también iguales entre si sin subordinación ni sujeción algunas". (1690. Tratado sobre el gobierno civil. II, 4).*Y en el mismo *Tratado*, hablando sobre la *propiedad* añade: *"Creo, pues, que es muy fácil concebir como el trabajo, en un principio, inició unos títulos de propiedad sobre las cosas comunes de la naturaleza, y como la medida de nuestras necesidades estableció los límites. De tal modo que no podía haber ningún motivo de discusión sobre el derecho a la propiedad ni a su extensión…". (1690. Tratado sobre el gobierno civil. II, Id. V, 51).* Nos podríamos extender con más citas del tratado de **Locke** alusivas al tema que nos ocupa, pero seleccioné estas de su *Tratado* por considerarlas especialmente relevantes y, a la vez, representativas del pensamiento del gran ideólogo y filósofo británico. Es tarea compleja esquematizar en pocas líneas la importancia del pensamiento de **Locke** acerca de la estrecha relación entre *trabajo* y *propiedad*, precisamente dos de los pilares que sustentan el *capitalismo* económico mundial, junto con la *productividad*.

Partiendo del concepto de libertad que rodea el comportamiento humano, **Locke** viene a decirnos que ***el ser humano tiene pleno derecho a la propiedad fruto de su trabajo y en consonancia con sus necesidades materiales, pero estableciendo unos límites que no deberían de ser otros que los de la intromisión en la propiedad de los demás o la ambición desmedida en acumular bienes materiales para sí mismo en***

detrimento de otros, creando así un clima de desigualdad social, que es lo que a la larga ha originado el sistema económico capitalista hasta límites, como veremos, intolerables, por injustos y alienantes. Coincidiendo con **Locke** y casi dos siglos después**,** la encíclica *Rerum Novarum* de **León XIII**, promulgada en 1891, en plena expansión de la *revolución industrial*, también sostiene que el nuevo *capitalismo* es causa de desorden social por los abusos que conlleva. El *Renacimiento* trajo consigo pues, entre otras muchas cosas, una nueva etapa socioeconómica de administrar los bienes propios y de la comunidad, tan distintos de los implantados por el *feudalismo* medieval. Surgió así una nueva forma de interpretar el *trabajo*, la *propiedad* y la *productividad*, los tres pilares socioeconómicos en los que se sustentará a partir de entonces la nueva sociedad renacentista y ya casi en puertas del advenimiento de la *Ilustración*. Pero a esto hay que añadirle el ingrediente religioso, como veremos en el siguiente apartado de este ensayo.

EL CAPITALISMO Y SU RELACIÓN CON EL SENTIR RELIGIOSO

Pudiera resultar paradójico para muchos que una cuestión tan material como es el sistema socioeconómico tenga concomitancias con el sentir religioso de los pueblos. Sin embargo es así, como intentaremos demostrar. Es más, casi sin excepción podríamos añadir que el mundo socioeconómico ha marchado parejo con la religiosidad de muchos pueblos y culturas desde el surgimiento del *capitalismo*. Este es un hecho incuestionable que ningún sociólogo podría poner en tela de juicio, como no sea movido por intereses de otra índole. Y tenemos que referirnos a **Max Weber**, el gran sociólogo y economista alemán, ya mencionado anteriormente, de marcada tendencia *neopositivista*, como el nexo de unión entre las dos concepciones aparentemente contradictorias, pero, por el contrario, estrechamente unidas. En el medievo feudal la vida de los pueblos europeos giraba en torno a lo religioso como máxima expresión del sentir humano. El *teocentrismo* era el eje fundamental de la vida de la inmensa mayoría de las personas. El poder político, religioso y económico estaba en manos del monarca absolutista, la nobleza aristocrática y el alto clero. El resto de la población se veía sometida a estos poderes. El *Renacimiento* vino a traer unas nuevas perspectivas a los pueblos. Y con ello un nuevo ordenamiento en lo social, político y económico, aunque no tanto en lo religioso. Tendría que llegar la *Reforma religiosa* iniciada por el protestantismo para que el panorama cambiase, pero no solo en los esquemas religiosos tradicionales, sino también en el ámbito de lo socioeconómico y político. La definición que **Weber** da de *capitalismo* es bien clara al respecto y en la misma parece que deja entrever las carencias y limitaciones que tiene. Ya luego **Emmanuel Mounier**, como veremos, ahondaría de manera dramática en las consecuencias nefastas que el *capitalismo* tendría en la vida de los pueblos y de la personas en sí mismas.

Pero llegados a este punto podríamos ya plantearnos una serie de interrogantes acerca del origen y posterior desarrollo del *sistema capitalista* y su relación con el *sentir religioso*. ¿Acaso es posible que exista alguna concomitancia entre el *fenómeno religioso* y el sistema socioeconómico que conocemos por *capitalismo*?

Weber viene a definir el *sistema capitalista* por la existencia de empresas cuyo fin exclusivo es obtener el máximo de ganancia económica, recurriendo para ello a la racionalización del trabajo y la producción. Lo curioso de todo esto (y que el mismo **Weber** deja entrever) es que se habla de *sistema*, como orden estructurado y racionalizado. Es decir, que el *capitalismo* no es algo surgido al azar sino fruto de la racionalización y especulación del fenómeno productivo. Y esto bien lo intuyó **Weber**, al igual que hiciera **Marx**. Desde siempre han existido comerciantes ávidos de ganancias sustentadas en la especulación, pero el *capitalismo*, como tal, vino a suponer la creación de todo un aparato burocrático que se fue sofisticando con el paso del tiempo hasta convertirse en la maquinaria despiadada que actualmente es en las modernas sociedades capitalistas, donde el individuo es una pieza más de ese engranaje productivo y alienante, hasta el punto de que hoy en día se habla ya sin rubor de *capitalismo salvaje* para referirse a una forma de *capitalismo* totalmente incontrolable por el poder económico y carente de todo contenido ético. Esto también lo analizaría con precisión **Marx** en su crítica al fenómeno capitalista.

Pero llegados a este punto podríamos ya plantearnos una serie de interrogantes acerca del origen y posterior desarrollo del *sistema capitalista* y su relación con el *sentir reli-*

gioso. ¿Acaso es posible que exista alguna concomitancia entre el *fenómeno religioso* y el sistema socioeconómico que conocemos por *capitalismo*? Y si en verdad existe, ¿qué grado de influencia puede tener en la manifestación religiosa de los individuos? Y aún más, ¿en qué medida el *fenómeno religioso* se ve mediatizado o condicionado por la estructura económica y social del *capitalismo*? Si el *capitalismo* no pone límites a su apetito de ganancia es claro que está animado por el deseo de poseer cada vez más. Su ambición no conoce límites. Y, como bien denunciaría **Mounier**, el *capitalismo* es subversivo ya que centra de manera obsesiva todas sus fuerzas en la consecución de dinero y capital, organizándose al margen de la persona, considerando a esta un sujeto pasivo de la maquinaria capitalista y, en consecuencia, la persona se ve alienada, fuera del sistema, pero formando parte, como una pieza más, desnaturalizada, del proceso y del engranaje capitalista. En estas situaciones esa parcela anímica tan reveladora que conocemos por mundo religioso y/o espiritual se ve también desnaturalizada. Pero, curiosamente, como bien delataría **Weber**, los orígenes del sistema capitalista habría que buscarlos en una concepción ideológica religiosa y que él atribuye, en su indagación, al protestantismo. Valga decir también que **Weber** no solo se interesó por las religiones occidentales. Mostró, igualmente, apasionamiento por el estudio de las religiones orientales, como el desarrollo sociológico del *taoísmo* y *confucionismo* en China, o el *budismo* e *hinduismo* en la India. Pero fue sin duda en el ámbito de la *religión judeocristiana* donde se centró de manera más específica, tratando de encontrar una justificación ideológica religiosa al surgir del *capitalismo* económico. De ahí que su obra más relevante y conocida al respecto sea el ensayo conocido como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Y **Weber** llegó a la conclusión, en su análisis, que las ideas religiosas de carácter puritano y pietista (tan relevantes en una buena parte del protestantismo de la época, en especial, el calvinismo) tuvieron un rol determinante en la concepción socioeconómica en la Europa protestante y en los Estados Unidos. Justo es reconocer que atribuye otras causas también, tales como el desarrollo del *racionalismo*, como método científico, especialmente a raíz de la *Ilustración*, pero es indudable que al fenómeno de lo religioso, desde su vertiente ideológica, le concede una gran importancia en la implantación y desarrollo del sistema capitalista.

Sin embargo, ¿por qué **Weber** considera en su investigación sociológica que el puritanismo religioso es, sino el principal, uno de los detonantes del surgimiento del *capitalismo*? ¿Por qué no hace alusión a otras formas ideológicas de expresión religiosa, como el catolicismo o el anglicanismo, por ejemplo? ¿A qué se refiere **Weber**, en realidad, al hablar de la ética protestante como promotora, cuando menos, del sistema capitalista y en qué términos lo hace? Para contestar a estas preguntas hay que investigar a fondo en la obra sociológica del pensador y sociólogo alemán. Leí, tiempo atrás, análisis muy superfluos y carentes de toda objetividad sobre el pensamiento de **Weber.** Creo que hemos de ser honestos al analizar los hechos históricos y sociológicos. Es cierto que la obra de **Weber** requiere comprensión e intuición a la hora de interpretarla. Pero lo que se le pide mínimamente a un estudio de investigación, que se precie como tal, es rigor y capacidad de profundización analítica, más allá de hipótesis o suposiciones que sí tienen su justificación empírica cuando se parte de la objetivización, cosa, dicho sea de paso, nada fácil.

Pero retomando de nuevo el planteamiento que esgrimía anteriormente, cabe decir que cuando **Weber** habla de la relación entre *pietismo* religioso y el *espíritu del capitalismo* parece existir una paradoja. Y me explico. Tradicionalmente se vino interpretando el *cristianismo* como un alejamiento de las cuestiones mundanas llegándose incluso a reivindicar en muchos casos la situación de pobreza económica como un bien e incluso una bendición del cielo. Y así parece ser al lector atento del *Evangelio*. Así fue durante siglos, hasta el advenimiento –deja entrever **Weber**– del *pietismo* religioso como expresión más genuina del calvinismo protestante. Pero todo esto no es tan simple, en mi opinión. Y no lo es porque el *pietismo* religioso surge dentro de unas estructuras religiosas de carácter autoritario y dictatorial, como fue la implantación del calvinismo en Suiza. Y, a su vez, el *capitalismo* surge dentro de esta estructura. Esta es la realidad social. Y esto lo detectó hábilmente **Weber**, por lo que deducimos de su obra. Es más, él hace alusión a que este fenómeno del *capitalismo* no se dio en el mundo católico, por ejemplo, porque su percepción social y religiosa era distinta. Por eso, el sociólogo alemán viene a decir que el *espíritu del capitalismo* está presente también en otros muchos pueblos y culturas ya que un sistema tan estructurado como ha llegado a ser el *capitalismo* no se forma tan solo con ideas religiosas, aunque consi-



Max Weber
(Wikipedia)

dere a estas como la base de ese sistema. Y es que con el tiempo, el *capitalismo* no conoció fronteras ideológicas y religiosas. En esto ahondaría **Mounier**, y que luego analizaremos.

La apreciación de **Weber** de que los orígenes del *capitalismo* hay que encontrarlos en la *Reforma protestante* había sido avalada antes por autores de la talla de **William Petty**, **Montesquieu** y **Henry T. Buckle**, entre otros destacados sociólogos e investigadores. Una clara desviación del *Evangelio*, cuando nos allegamos a él sin prejuicios de ningún tipo, ha sido lo que más modernamente se ha dado en mal llamar por sectores radicales de los movimientos sectarios neopentecostales y carismáticos, principalmente, de carácter evangélico/protestante, la *"teología de la prosperidad"* (la cual levanta furor en Estados Unidos y países latinoamericanos), que ni es teología –en el sentido más puro y etimológico del término– ni nada que se le parezca, la cual viene a decir sin pudor de ningún tipo que la prosperidad económica y el enriquecimiento personal es señal clara de bendición celestial. ¡Lo que hay que oír! Y es que el *Evangelio*, como bien sabemos o podemos intuir, es susceptible de manipulación deshonesta, incluso desde los púlpitos eclesiales. En fin…

Pero retomando de nuevo las ideas de **Weber** podríamos ya analizar en qué sentido plantea el gran sociólogo alemán la relación entre *pietismo religioso* y lo que él denomina *espíritu del capitalismo*. ¿Cómo conciliar ambos conceptos? ¿Es posible hacerlo? Es más, podríamos pensar, ¿no está **Weber** rizando demasiado el rizo, valga la expresión coloquial, extrayendo conclusiones precipitadas? Particularmente no lo creo. Y doy razones para ello. Si algo distingue el quehacer sociológico (que no es otra cosa que el análisis de las realidades sociales emanadas de los aconteceres históricos) es la lógica percepción y posterior desarrollo y evolución en el tiempo de los aconteceres que se analizan. Que el *capitalismo*, en su estado más primitivo, lo podemos ubicar en la etapa a la que se refiere **Weber**, creo que es incontestable. El pietismo calvinista siempre se ha distinguido por la valoración y el sentido del trabajo así como la percepción del ahorro. Esto lo demuestra claramente **Weber**. Otra cosa distinta, creo yo, es el desarrollo posterior que ha tenido el *capitalismo* y sus excesos, como veremos en el siguiente apartado, pero que las raíces están en el pietismo calvinista pensamos que no debe caber ninguna duda. El posterior desarrollo económico del mundo protestante (especialmente el proveniente de Estados Unidos) creemos que es bastante elocuente en el pasado siglo, principalmente. Todo tiene su acontecer y su desarrollo. La conocida como *"teología de la prosperidad"*, a la que ya me referí antes, es un exceso manipulador que pretende sustentar su "argumentación" en el sustrato de la revelación bíblica colindante con el "espíritu" del capitalismo, con la peculiaridad de que este "espíritu" (el que predica la nueva "teología") nada tiene que ver con el que analizara **Weber** al referirse a los orígenes del *capitalismo*, ni, por supuesto, con el sentir auténtico del *Evangelio* de **Jesús**, el cual enseñó y convivió con y entre los pobres y desheredados de su tiempo.

Pero llegamos ya al aspecto clave de este ensayo analizando a fondo el desarrollo del *capitalismo* en el mundo moderno y para ello tenemos que referirnos, inequívocamente, a una de las figuras claves del pensamiento filosófico y sociológico moderno como fue **Emmanuel Mounier** (Grenoble,1905-1950) el padre del conocido como *personalismo moderno* y al que ya nos referimos antes. A **Mounier** le dedico en exclusiva un ensayo sobre su vida, obra y pensamiento político y religioso. No abundaré, por lo tanto, en estos aspectos. Tan solo me referiré aquí a algunos planteamientos e ideas de su pensar sobre el *capitalismo* moderno y su relación con el sentir religioso (expresado de manera magistral en su *Manifiesto al servicio del personalismo*) puesto que **Mounier** fue hombre de profundas convicciones religiosas que él explicitó dentro del catolicismo más progresista de la época, tal y como lo hicieran **Marcel Légaut**, **Teilhard de Chardin** y **Jacques Maritain**, por citar tan solo a tres figuras ilustres del pensamiento francés del siglo XX de hondas y auténticas raíces católicas y cristianas.

El vehículo de difusión que utilizaría **Mounier** y sus colaboradores para difundir las ideas del *personalismo* fue la combativa revista *Esprit* (Espíritu) que suscitó problemas con la censura civil y eclesiástica. Pero las ideas se fueron divulgando por media Europa (una Europa invadida por la propaganda del nacionalsocialismo alemán y el fas-

Que el *capitalismo*, en su estado más primitivo, lo podemos ubicar en la etapa a la que se refiere **Weber**, creo que es incontestable. El pietismo calvinista siempre se ha distinguido por la valoración y el sentido del trabajo así como la percepción del ahorro.

cismo italiano) y se plasmaron en las conciencias de infinidad de personas que buscaban un mundo mejor, más humano, más descapitalizado. Me centro pues en las ideas de **Mounier** sobre el desarrollo y consecuencias de un *capitalismo* totalmente exacerbado y descontrolado, con raíces también religiosas y que ya el célebre pensador y filósofo francés intuyó de manera magistral, como veremos.

EL DESARROLLO DEL CAPITALISMO MODERNO

El *capitalismo* moderno lo podemos ubicar en los inicios del pasado siglo XX. Asentada ya la burguesía en su *estatus* de acomodación al nuevo orden social que estaban implantando en buena parte de Europa los nacionalismos locales, la nueva corriente socioeconómica que supuso el *capitalismo* moderno de nueva implantación suscitó, de entrada, bastantes suspicacias por parte de los sectores más liberales del pensamiento, especialmente en Francia, la cuna del saber filosófico de esa época. Intuían las nefastas consecuencias que podría traer, como así fue posteriormente. Curiosamente (y hemos de pensar que no fue por casualidad) el nuevo enfoque capitalista cobró auge con la implantación de las dictaduras impuestas por el *nacionalsocialismo* alemán y el *fascismo* italiano. Esta situación la denuncian **Mounier** y sus colaboradores a través de *Esprit*. Y la verdad que fue como una premonición. **Mounier** habla en su *Manifiesto* de la subversión capitalista para referirse al sentir de una economía desnaturalizada donde la persona es una pieza más del engranaje capitalista. Y es por eso que dice: *"La economía capitalista tiende a organizarse completamente fuera de la persona, con un fin cuantitativo, impersonal y exclusivo: la ganancia." (Manifiesto al servicio del personalismo. Pág. 141. Taurus Ediciones, S.A. 1976).* El pensador de Grenoble viene a decirnos que el *sistema capitalista* moderno aliena por completo el sentir de la persona, convirtiéndola en una pieza más de su propio mecanismo absorbente. Es en esta situación que **Mounier** se plantea el rol religioso de la persona. Esto viene encuadrado dentro de lo que el filósofo francés denominaría *Principios de acción personalista*, incluídos en la IV parte de su *Manifiesto*. En mi opinión, y después de releer en varias ocasiones a lo largo de los años la obra de **Mounier**, no me queda la menor duda de que la solución que ofrece el pensador de Grenoble, o casi mejor diría, la "alternativa" que **Mounier** esgrime para enfrentarse al *capitalismo* más despiadado, es la de la conversión de *individuo* a *persona*.

En la concepción mouneriana *individuo* y *persona* son dos términos contrapuestos, claramente enfrentados. El *individuo* es aquel que formando parte del engranaje se somete fácilmente a él no siendo consciente ni tan siquiera de la manipulación en la que se ve inmerso. Es incapaz de regir los destinos de su propia vida, sin objetivos, sin plan de acción, sin expectativas; tan solo sujeto al sistema que le oprime sin darse él ni cuenta. La *persona*, en cambio, cuando accede a tal estado por medio de la *conversión*, se ve capaz de ser consciente de la situación y, más allá de la ideología religiosa que sostenga, se siente *persona integrada con el todo de su personalidad* y, consecuentemente, desalienada. Incluso puede experimentar tal situación al margen de cualquier fe religiosa. El término *"conversión"* para **Mounier** tiene varios significados, más allá del componente religioso de la persona. Lo esencial es haber realizado el "trasvase", permítaseme la expresión en sentido figurado, de *individuo* a *persona*. Lo que **Mounier** viene a decir es que ***o se produce un cambio sustancial en el ser humano, con unas perspectivas nuevas, con una percepción nueva de su existencia, o de lo contrario la civilización moderna terminará***



Emmanuel Mounier
(Wikipedia)

por ser engullida por el sistema que la oprime, que es el sistema capitalista. Este mensaje tiene mucho de profético puesto que fue pronunciado allá por los años 40 del pasado siglo, en pleno apogeo de los nacionalismos europeos, especialmente el *nacionalsocialismo* alemán y el *fascismo* italiano, premonitorios ambos del gran desastre mundial que se avecinaba de inmediato. Desde entonces hasta ahora cabe preguntarse cómo ha evolucionado el *capitalismo* en los últimos decenios hasta nuestros días.

Pero el estudio y el análisis de la situación quedarían incompletos y sesgados si perdemos de vista al otro gran sistema enfrentado al *capitalismo*, como fue el *marxismo*. Esto ya lo advirtió el mismo **Mounier** cuando en la crítica que hace del *marxismo* viene a apuntar –pienso que muy acertadamente– que *"el problema fundamental del marxismo se plantea dentro de unos términos en que la persona humana, como realidad existencial primaria, no tiene cabida". (Manifiesto…, pág. 54)*. El *marxismo* se presenta como la única alternativa real al *capitalismo* en auge. El problema del *marxismo* (y que de manera muy certera denunciara **Mounier**) no estaba en su visión política y económica, sino en su desvincula-

ción de todo fenómeno religioso y/o espiritual, conducente a una materialización plena de la existencia de la persona. El *marxismo*, al igual que el *capitalismo*, tampoco sale bien parado. Es más, el mismo **Mounier** llama al *marxismo "el hijo rebelde del capitalismo". (Esprit. Nº 1. 1932).*

El verdadero mérito del marxismo hemos de verlo, entiendo, en ser un instrumento de desenmascaramiento del antiguo idealismo burgués que conduciría luego al capitalismo más deshumanizado que conocemos hoy en día. Un *capitalismo*, por cierto, que a diferencia del *marxismo*, ha sabido sagazmente camuflarse en el *fenómeno religioso* tratando de coexistir con él, conjuntamente. Si de nefasto podemos calificar al *marxismo* desde la vertiente más humana y espiritual de la persona, lo propio podemos decir del *capitalismo*. Esto lo intuyó **Mounier** con una claridad admirable en pleno auge de los nacionalismos. El tiempo le ha dado, sin duda de ningún tipo, la razón plena. En esto, como en otras muchas percepciones, el gran pensador y filósofo de Grenoble ha sido profeta y visionario. Pero lo peculiar del *capitalismo* y todo su entramado sociológico creado en torno a él es que se ha introducido de manera suspicaz en el ámbito de lo religioso. Los orígenes ya sabemos cuales fueron, como creo haber dejado bastante claro. *El problema actual del capitalismo es que no subsiste ajeno al fenómeno de lo religioso, al menos en nuestro mundo de la cristiandad*. Si la conocida como *"teología de la prosperidad"*, a la que ya me referí anteriormente, es un "sustrato" del fenómeno socioeconómico del *capitalismo*, enmascarado de supuesta religiosidad, entonces habría que pensar en qué sustrato socioeconómico se mueve hoy en día el mundo de lo religioso, y de manera más concreta el mundo religioso-comunitario en general, sin límites de confesionalidad. Pero esto requerirá otro análisis a fondo. Seguro que nos encontraremos cosas sorprendentes. Valga aquí, tan solo, como simple reflexión.

Pero lo verdaderamente preocupante es que las estructuras religiosas institucionales parece que apenas se mueven, como buscando tan solo la propia supervivencia dentro de un sistema, el *capitalismo*, que puede terminar por engullirlo del todo.

CONCLUSIONES

Llegados ya al final de este ensayo creo que bien merece la pena efectuar un ejercicio de profunda reflexión y análisis de la situación actual del mundo religioso y eclesial, el cual he ido deslindando a lo largo de este estudio de investigación socio-pedagógico. Cuando se realiza cualquier estudio investigativo se tiende, generalmente, a hacerlo desde unos planteamientos preconcebidos. Esto, que dicho sea de paso, es totalmente lícito, creo que es, en cambio, poco honesto. El sesgo en lo histórico y en lo social no deja de ser una visión muy parcial del acontecer que se está indagando o investigando. El investigador creo que debe ser lo más objetivo posible, con las dificultades que esto entraña. Pero, claro, pedir *objetividad* cuando hablamos de cuestiones religiosas es harto difícil. Y más todavía cuando tratamos de establecer *simbiosis* entre lo religioso y lo social o lo socioeconómico, como ha sido el fin del presente estudio.

Como persona que se mueve en el ámbito de lo investigativo, pedagógica y filosóficamente hablando, creo poder decir sin ambages de ningún tipo y en lo referente a este estudio que ahora concluyo (y que sirve de referencia para todos mis ensayos de investigación), que el mundo religioso actual se ha convertido, desgraciadamente (y como ya bien intuyeran **Mounier** o **Légaut**, entre otros muchos), en algo totalmente desvirtuado y condicionado por las estructuras sociales que pueden terminar asfixiándolo en sus propios esquemas, independientemente de cuales sean estos. Se requiere un replanteamiento a fondo del estrato social en el que el *fenómeno religioso* subsiste. Pero esto no compete, obviamente, a lo religioso, sino a lo político y social. El *fenómeno religioso* bastante hace con sobrevivir en este conglomerado socioeconómico y político que se denomina *capitalismo*.

Pero lo verdaderamente preocupante es que las estructuras religiosas institucionales parece que apenas se mueven, como buscando tan solo la propia supervivencia dentro de un sistema, el *capitalismo*, que puede terminar por engullirlo del todo. La solución, suponiendo que la haya, entendemos que debe pasar, ineludiblemente, por el *inconformismo*, por ese inconformismo que movieron a **Mounier** y sus colaboradores de *Esprit* a plantearse primero, y cuestionar después, el orden social en el que vivían. ***Es cierto que nuestro mundo actual es muy distinto, pero, en el fondo, subyacen los mismos problemas de injusticia y desigualdad social, entre otros muchos***. Aquella sentencia lapidaria de **Mounier** acerca de la osadía de la sociedad capitalista y burguesa de su tiempo de llamarse cristia-

na, cuando el hombre ha idolatrado en ella al dinero, el confort y el atropellamiento de los derechos de los demás, parece resonar, si cabe con más fuerza en nuestro mundo que también se autodenomina cristiano, pero que, paradójicamente, sigue "conviviendo" con el *capitalismo* y sus derivaciones modernas, como el *consumismo* y el afán desproporcionado de ganancias materiales. Por ahora no se han levantado profetas que pronostiquen, al menos, una solución viable. El futuro dictaminará.

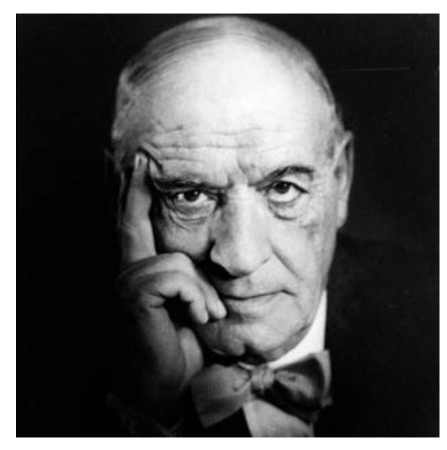
Añadir, para finalizar este análisis sobre el *capitalismo* y su relación con el *sentir religioso*, que bien es cierto que el sentimiento religioso es ambivalente, es decir, se puede tener percepción o no de él. Esto que a simple vista pudiera parecer para muchos una cuestión menor pienso que no lo es en absoluto. Y esto por simple apreciación. ***La cuestión religiosa cuando trasciende de la vida de la persona abarca esferas que van más allá de lo religioso, indistintamente de la percepción que se tenga de ello***. Nuestra existencia es todo un conglomerado de aconteceres, trascendentes unos y totalmente intrascendentes otros. Dependiendo del *sentir religioso* que se tenga o la carencia del mismo nuestro devenir en el diario transitar de la existencia vital se va a seguir un rumbo u otro. Esto creo que es de simple sentido común.

Cuando **Ortega y Gasset**, el gran ensayista, pensador y filósofo español contemporáneo, hablaba de la incidencia del *yo* y las *circunstancias* que predeterminan el devenir del ser humano lo hacía en virtud de un hecho incontestable: ***somos lo que realmente sentimos en conciencia pero condicionados por las circunstancias y avatares del entorno que nos rodea y en el cual nos movemos y vivimos.*** Las circunstancias sociopolíticas y económicas forman parte de nuestra realidad cotidiana. Esto es evidente. Según el enfoque que le demos a

En todo caso concluir diciendo que para aquellos que tengan conciencia de su *sentir religioso* en el mundo actual, tan complejo y estereotipado, se torna imprescindible, a mi juicio, ser plenamente conscientes de la realidad social que nos rodea y de la captación del *fenómeno religioso* (si es que uno lo percibe como tal) que nos capacitará para dar todo un sentido y contenido a nuestra vida.

nuestra vida, a nuestra existencia, entonces caminaremos en un rumbo o en otro. Cuando nos vemos inmersos en un sistema sociopolítico y económico como el actual en los países más desarrollados del mundo occidental entonces es tremendamente complicado sustraerse a la influencia del medio. Es en estas circunstancias que creo que el *sentir religioso* desempeña un rol determinante actuando a modo *equilibrador* de nuestras conciencias.

En todo caso concluir diciendo que para aquellos que tengan conciencia de su *sentir religioso* en el mundo actual, tan complejo y estereotipado, se torna imprescindible, a mi juicio, ser plenamente conscientes de la realidad social que nos rodea y de la captación del *fenómeno religioso* (si es que uno lo percibe como tal) que



José Ortega y Gasset
(Wikipedia)

nos capacitará para dar todo un sentido y contenido a nuestra vida. En el fondo pienso que todo es cuestión de percepción. Y esta o bien uno es capaz de captarla, de percibirla, o no. Así de sencillo y complejo a la vez.

BIBLIOGRAFÍA

Ferrando Sanjuán, F. *Recursos y materiales para el trabajo en Historia de la filosofía. Marfil Ed. Alcoy 2000.*
Leon XIII. *Encíclica Rerum Novarum. 1891.*
Locke, J. *Dos tratados sobre el gobierno civil. 1689. Compendio del Ensayo sobre el entendimiento humano. 1689.*
Marx, K. *El Capital. 1867.*
Una contribución a la crítica de la economía política. 1859.
Mounier, E. *Manifiesto al servicio del personalismo. Personalismo y cristianismo. Taurus Ed. Madrid, 1976. /Cuarta edición/.*
Revolución personalista y comunitaria. 1935.
De la propiedad capitalista a la propiedad humana.1936.
Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas. 1929.*
Ideas y creencias/ Sobre la razón histórica. 1940.
Smith, A. *La riqueza de las naciones.1776.*
Tocqueville, A. *El Antiguo Régimen y la Revolución. 1856.*
Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo. 1905.*
Economía y sociedad. 1922. **R**

El sentido de la vida



10



José Manuel González Campa

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.



Capítulo 7

El tiempo, Dios y el hombre

Todo tiene su tiempo, y todo lo que se quiere debajo del cielo tiene su hora. Tiempo de nacer, y tiempo de morir; tiempo de plantar, y tiempo de arrancar lo plantado; tiempo de matar, y tiempo de curar; tiempo de destruir, y tiempo de edificar; tiempo de llorar, y tiempo de reír; tiempo de endechar, y tiempo de bailar; tiempo de esparcir piedras, y tiempo de juntar piedras; tiempo de abrazar, y tiempo de abstenerse de abrazar; tiempo de buscar, y tiempo de perder; tiempo de guardar, y tiempo de desechar; tiempo de romper, y tiempo de coser; tiempo de callar, y tiempo de hablar; tiempo de amar, y tiempo de aborrecer; tiempo de guerra, y tiempo de paz. ¿Qué provecho tiene el que trabaja, de aquello en que se afana? Yo he visto el trabajo que Dios ha dado a los hijos de los hombres para que se ocupen en él. Todo lo hizo hermoso en su tiempo; y ha puesto eternidad en el corazón de ellos, sin que alcance el hombre a entender la obra que ha hecho Dios desde el principio hasta el fin". (3:1 a 11).

HACE MUCHO TIEMPO que el insigne filósofo español, y rector de la Universidad de Salamanca, Don Miguel de Unamuno, afirmó que el libro del Eclesiastés constituía la obra literaria más difícil que se hubiera escrito a través de toda la historia de la humanidad [59]. No sé si estaba en lo cierto tan admirado maestro de la sabiduría, pero mi propia experiencia personal me lleva a pensar que, entre los libros de toda la Revelación de Dios, hay dos que destacan por su profundidad y complejidad: el de Job y el que estamos estudiando. Por consiguiente –y debo insistir de nuevo en ello–, la exégesis y hermenéutica de ambas obras requiere un gran esfuerzo intelectual, y una ayuda singular y eficiente del Espíritu de Dios, para poder acercarnos al sentido más profundo y auténtico que dichos libros contienen.

Volviendo a centrarnos en nuestras disquisiciones sobre el Qohelet, queremos comenzar manifestando que, de entre los doce capítulos de esta magistral obra, es necesario destacar su capítulo 3. Resultaría muy difícil, por no decir imposible, llegar a realizar una exégesis adecuada y una hermenéutica con sentido teológico si antes no podemos entender sus primeros once versos, con los que hemos abierto nuestro capítulo. Este pasaje constituye un ejemplo extraordinario de la gran erudición, y de maestría en el manejo de la lengua hebrea, que su

[59]. MIGUEL DE UNAMUNO: "*Del sentimiento trágico de la vida*". "*Agonía del cristianismo*".

autor poseía. Aquí se nos revelan, desde la perspectiva de Dios, los más sublimes conceptos sobre **el tiempo, la temporalidad, el hombre y su Creador.**

A través de toda la Escritura se nos va desvelando lo que, hasta la época actual, constituye una de las incógnitas que han intentado despejar todos los pensadores y científicos que en el mundo han sido: el sentido del tiempo y la trascendencia que su conocimiento pudiera tener para acercarnos a la realidad ontológica y trascendente de la vida.

Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se nos presentan dos aspectos del tiempo: el primero corresponde a su concepción cronológica, y el segundo a una dimensión del tiempo que, aun siendo temporal, no es cronológica. Los términos griegos que corresponden a esta realidad que apuntamos se expresan por los vocablos **kronos** (tiempo cronológico, tiempo histórico) y **kairós** (momento oportuno que se deviene sobre y en el tiempo histórico y metahistórico). En 3:1 nos encontramos precisamente con esa doble concepción temporal: "*Todo tiene su* ***tiempo*** (en heb. eth: tiempo cronológico), *y todo lo que se quiere debajo del sol tiene su* ***hora*** (en heb. zemán: momento propicio).

Los eruditos y estudiosos en el campo de la Teología siguen discutiendo si los vocablos **eth** y **zemán** tienen que ser traducidos como lo estamos haciendo nosotros, o justamente al revés. Yo me permito el atrevimiento de mantener la traducción tal y como la he expuesto y, por consiguiente, relacionar **eth** con **kronos** y **zemán** con **kairós**. De esta manera, considero que la exégesis y hermenéutica del tiempo adquieren un sentido teológico más coherente y enjundioso. Que yo conozca, solamente Qoheleth –el predicador– y el gran líder del socialismo científico (versus marxismo) chino Mao Tse Tung[60] fueron los únicos que, partiendo de experiencias históricas y presupuestos científicos, filosóficos y políticos tan distantes y diferentes, llegaron a la misma conclusión: la vida del hombre se deviene en la Tierra, debajo del sol, como **un conjunto de contradicciones** que constituyen la esencia, inmanencia y trascendencia de la misma. Los versos 2 a 8 expresan, de forma extraordinariamente clara y paradigmática, ese sentido contradictorio en el que la vida del hombre se realiza desde el punto de vista histórico, biológico, existencial y trascendente.

En estos textos se nos presenta todo el devenir humano vivenciado y enmarcado en sus diversas contradicciones. Se trata de poner de manifiesto los distintos tiempos (un total de catorce) que, con sus antagónicos consiguientes (otros catorce), constituyen la experiencia humana y existencial en la que se deviene nuestra propia realidad. El autor enmarca la vida del ser humano entre *el tiempo de nacer y el tiempo de morir*. Sin lugar a dudas, estos dos tiempos constituyen la contradicción básica, fundamental y más importante del devenir existencial de los seres humanos. Entre ambos tiempos, se van ubicando los distintos tiempos que se especifican en este pasaje. Resultaría largo, y prolijo, analizar las diversas contra dicciones que se encuentran expresadas en el marco de esta visión temporal que experimentamos, vivenciamos y sufrimos en nuestro devenir histórico, tanto desde el punto de vista biológico como existencial, moral y espiritual.

El concepto de **tiempo** tiene que ver con el concepto de **temporalidad**, en el sentido de que la temporalidad constituye la experiencia existencial de cómo el hombre vivencia sus tiempos a través de las diversas circunstancias y experiencias existenciales de su vida.

Nuestro sabio autor, después de estudiar las distintas contradicciones que constituyen los principales ingredientes y contenidos del devenir histórico, biológico y psicosomático del hombre, llega a la conclusión de que **el ser humano no puede alcanzar una experiencia realizadora y trascendente** por muchos esfuerzos que pudiera hacer para conseguirlo. La dificultad para alcanzarla estriba en que, para lograrla, le es necesario resolver y trascender la contradicción más importante de este pasaje: *tiempo de nacer y tiempo de morir*. La muerte da al traste con las posibilidades del ser humano para superar de manera realizadora esta contradicción, y la experiencia existencial que el hombre deviene debajo del sol (su experiencia vital) se plasma en la realidad de una confrontación dialéctica entre el instinto de **la vida** (eros) y el instinto de **la muerte** (tanatos); realidad que le aboca a vivenciar el sentimiento de frustración del que venimos hablando, como un elemento existencialmente ineludible que se acompaña de ansiedad y angustia y, en algunos casos, de verdadera desesperación ante la impotencia para resolver esa contradicción básica y fundamental de la vida humana.

La resolución de esta contradicción **vida-muerte** sólo es posible desde la perspectiva teológica, que nos revela que el sentido último y trascendente de la vida del hombre se esconde en la misma realidad inefable de su Creador. (Continuará). ***R***

[60] MAO TSÉ TUNG: "*Cuatro tesis filosóficas"*

ABUSO DE MENORES





Esteban López González

estebanlopezgonzalez.com

SI HAY ALGO QUE desconcierta profundamente a la opinión pública es escuchar de vez en cuando noticias relacionadas con abuso de menores por parte del clero, pastores o ancianos en distintas iglesias. Y no es de extrañar, porque sólo la idea de que un niño tenga que soportar la maldad de alguien mucho más fuerte que él enerva por completo la sangre.

Pero el caso es que en los últimos años y hasta hoy siguen apareciendo noticias relacionadas con abusos de menores no sólo dentro de la iglesia católica sino en otras iglesias. Incluso ha trascendido el hecho de que durante años muchos de esos abusos eran ya conocidos por parte de las autoridades religiosas pero que nunca hicieron nada por solucionarlo. Y que los abusos no sólo han sido por parte de hombres célibes, sino también por parte de hombres casados.

El abuso es también delito

Lo primero que hay que decir es que abusar de un menor no es sólo un pecado contra Dios sino que también es un delito, y que éste debe notificarse a las autoridades para que tome cartas en el asunto. Es verdad que la reputación de la organización religiosa envuelta sufre y que algo así es siempre un escándalo, pero eso no es ni mucho menos tan importante como el dolor psicólogico causado al menor inocen-te, tal y como muestran infinidad de testimonios.

Hechos así son sin duda causa de preocupación para muchos cristianos así como una piedra de tropiezo para muchas personas ajenas a la fe. Cristo Jesús fue muy claro cuando trató el asunto de hacer tropezar a otros, sobre todo a los más débiles cuando dijo:

> "***Los tropiezos son inevitables, pero ¡ay de aquel que los ocasiona! Más le valdría ser arrojado al mar con una piedra de molino atada al cuello, que servir de tropiezo a uno solo de estos pequeños. Así que, ¡cuídense!***"- Lucas 17:1-3, *Nueva versión Internacional*.

Ha habido casos en que el sufrimiento de la víctima ha sido triple. Primero porque en ocasiones no se la cree. Los hombres acusados son tan respetados en la iglesia que una acusación así parece increíble. Si la noticia de la acusación trasciende al resto de la congregación, ésta también suele despreciar a quien supuestamente acusa falsamente, lo que es también causa de ignominia para la víctima. Y si por otro lado además se forma un comité judicial como es el caso de los testigos de Jehová, si quien acusa no puede probar su acusación se le puede llegar a expulsar, lo que significa que toda su familia y amigos, así como el resto de los miembros de la congregación cortan de por vida todo trato con ella. Al final para la víctima no sólo se ha tratado de abuso físico si no también espiritual.

La llamada autoridad espiritual de los hombres que están nombrados en puestos de responsabilidad no debería ser pretexto para bloquear la búsqueda de la verdad relacionado con el caso que

haya sido denunciado. Si hay suficientes indicios que indiquen que ha habido algún abuso, éste se debería investigar sin dilación para no alargar el sufrimiento de la víctima y denunciarlo con prontitud a las autoridades. Ocultar lo que ha sucedido en aras de evitar un escándalo no es ético ni moral desde el punto de vista de Dios ni el de los hombres, porque está envuelta la vida y la dignidad de un ser humano sufriente. Los pastores del rebaño deben cuidar del bienestar físico y espiritual de las ovejas, no causarles indebida opresión. Pero lamentablemente, en ocasiones se ha usado rematadamente mal esa autoridad causando un gran sufrimiento. Como escribió el obispo Benjamin Hoadly (1676 -1761), obispo de Salisbury:

> "*La autoridad es el enemigo más grande e irreconciliable con la verdad y la razón que el mundo jamás haya dado. Todo sofisma, todo artificio y astucia pueden ser desenmascarados, pero contra esa autoridad no hay defensa*".

Un contraste refrescante

En contraste, en las Escrituras se muestra cómo deberían ser los hombres en posiciones de servicio a otros (la verdadera autoridad) cuando leemos:

> "*Cada uno será como un refugio contra el viento, como un resguardo contra la tormenta; como arroyos de agua en tierra seca, como la sombra de un peñasco en el desierto*". – Isaías 32:2, *NVI*.

En uno de sus viajes, Pablo de Tarso se reunió con todos los ancianos de Éfeso exhortándoles a que pudieran tratar a los fieles con verdadera consideración cuando les dijo:

"*Por lo tanto, estén atentos y cuiden de toda la congregación, en la cual el Espíritu Santo los ha puesto como pastores para que cuiden de la iglesia de Dios, que él compró con su propia sangre*".- Hechos 20:28, *DHH*.

Cuando una persona cifra su total confianza en Dios y en la esperanza que ofrece a través de Jesucristo, ha entregado completamente su corazón, lo mejor de ella. Es de imaginar que una persona así debe ser muy querida por Dios y por tanto nadie tiene el derecho de hacerle daño o hacerle tropezar en algún sentido. De ahí el extremo cuidado que deberían tener quienes dirigen espiritualmente a otros.

En la fotografía de al lado (Premio Pulitzer 1963) puede verse a un sacerdote auxiliando a un soldado herido por un francotirador en las revueltas de Venezuela en 1962. Ilustra muy bien cómo quienes han elegido servir a los demás deben tener las cualidades espirituales necesarias para dar soporte y apoyo a quienes sufren o a los más débiles.

El actor británico Alec Guinness (1914-2000) relata que cierto día descansaba en uno de sus rodajes en una película en la que él vestía de sacerdote. Mientras daba un paseo notó que un niño pequeño lo cogía de la mano con plena confianza porque se había perdido. Alec Guinnes confiesa que aquella confianza plena por parte del niño cambió su perspectiva de la vida para siempre y que eso lo motivó a hacerse creyente. Y es que necesitamos referentes éticos y morales que no decepcionen y que sean verdaderos baluartes en amor, fe y ejemplaridad.

Se adjunta tráiler del film de Thomas McCarthy. En el año 2002, un



reducido equipo de reporteros de investigación del *Boston Globe* destapó los escándalos de pederastia cometidos durante décadas por curas del estado de Massachussets. La publicación de estos hechos, que la archidiócesis de Boston intentó ocultar, sacudió a la Iglesia Católica como institución. Radio Vaticano, el servicio de radio oficial de la Santa Sede, la calificó como "honesta" y "convincente" y dijo que ayudó a la Iglesia católica en Estados Unidos a "*aceptar plenamente el pecado, admitirlo públicamente, y pagar todas las consecuencias*".

Y es que como dijo Jesús de Nazaret, "*nada que esté oculto dejará de salir a la luz*". ***R***



https://www.youtube.com/watch?time_continue=1&v=3G2EgJBkNaQ

EL DISCURSO PATRIARCAL EN LOS TEXTOS DE LOS EVANGELIOS: UN ABORDAJE DESDE LA TEOLOGÍA FEMINISTA

Dialnet_El_Discurso_Patriarcal_En_Los_Te copia.pdf



Ana Ruth
Chinchilla Castillo

Licenciada en Docencia de la UNED. Máster en Teología Católica de la UNED. Investigadora-Extensionista en la Vicerrectoría de Investigación de la UNED, en donde labora desde 1989.

(Foto: researchgate.net)

RESUMEN

Se presenta una propuesta de lectura de los cuatro evangelios, desde una perspectiva conciliadora de la teología feminista. Se sabe que el texto bíblico contiene lenguaje excluyente y patriarcal; sin embargo, la postura que propongo pretende más bien la reconstrucción de la idea de la mujer y de su rol a partir de tal discurso y brindar un enfoque de la lectura bíblica pertinente y vigente, que se alimente con los aportes de nuevas relaciones y nuevos contextos vividos por las mujeres.

(En el texto original *Abstract* incluido. Ed.)

"En efecto, quien comete una injusticia, es más infeliz que quien la sufre; después de todo, el injusto no destruye al otro, sino a sí mismo, pues deforma, cada vez más, la imagen de Dios".
Jutta Burggraf

introducción

En los textos de la Biblia, Dios se manifiesta para hacernos partícipes, como humanidad, de su plan salvífico. Como obra textual, la Biblia es un documento que se escribió hace miles de años, en un contexto social, cultural y geográfico muy diferente al que compartimos hoy, y, que por la naturaleza histórica del texto bíblico, es necesario que su mensaje sea releído y reinterpretado para ser, entonces, revivido bajo códigos contextuales contemporáneos. A partir de una relectura de los textos bíblicos, sus discursos nos enfrentan a una reflexión sobre conceptos tales como género y fe a partir de contextos socio-culturales y económicos actuales, que responden a las inquietudes de una dinámica social moderna.

Es el tema de la figura de la mujer el que llama particularmente mi

atención. La mujer está presente en la Biblia desde los relatos de la creación hasta la venida del Espíritu Santo, y en las car- tas posteriores escritas por los Apóstoles, en el Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento, por ejemplo, esta figura de la mujer aparece con diversos roles: como pecadora, como heroína, como esposa, como amante. Ya en el Nuevo Testamento, con la aparición de Jesús, que viene a cumplir el plan salvífico divino, se evidencia que el rol de la mujer puede ser diferente a partir de su relación con el Mesías.

Es entonces a partir de esta coyuntura histórica de relación desde la cual propongo mi análisis: ¿Cómo abordar el fenómeno mujer en el Nuevo Testamento? Para tal fin sugiero dos plata- formas: el método histórico y la teología feminista. El Método Histórico, aunque pertinente, no resulta suficiente para entender el fenómeno, por lo que el echar mano de algunos postulados de la teología crítica feminista, como marco referencial para mi relectura, me brinda aportes pertinentes.

Al hablar de teología crítica feminista menciono algunas tesituras relevantes que me sirven de soporte para esta relectura, y que me permiten localizar en el Nuevo Testamento aquellos elementos discursivos que desde una perspectiva de género y a la luz de la fe, se pueden redimensionar con el fin de evidenciar un rol protagónico de la mujer en los textos bíblicos. Mi aproximación no es, entonces, un discurso feminista más.

Tampoco es este un documento que pretenda tomar una posición extrema o que fomente polarizar la discusión en torno al rol de la mujer en la Biblia y que lleve a sus extremos una diferencia, ya de por sí dada sexualmente en términos biológicos. Todo lo contrario; pretendo rescatar, a la luz de la fe, una posición analítica integradora, que evidencie, resalte y revalore el papel de la mujer como elemento esencial en el plan de salvación de Dios; sugiero una interpretación alternativa a partir de una perspectiva de género que permita una visión integradora del hombre y de la mujer en la historia salvífica divina. Particularmente, pretendo con ello evidenciar y resaltar el rol protagónico de la mujer en los textos bíblicos del Nuevo Testamento.

El método histórico es útil y en ciertos límites adecuado para investigar digamos el cañamazo, el tejido histórico, literario y cultural que soporta la Revelación; pero no es adecuado para penetrar en el sentido de esta y en la naturaleza de las realidades sobrenaturales

Menciono en el análisis, además, algunos elementos enmarcados en el enfoque analítico histórico; no obstante, este no es tampoco un documento que pretenda ahondar en forma exhaustiva en una exploración histórico-literaria del mensaje de Dios; pero estos elementos serán útiles para que se tenga una visión general del contexto histórico y cultural en el cual se desenvolvía la mujer en los tiempos antiguos.

plataforma de abordaje

El método histórico

Como señalé anteriormente, el método histórico representa una plataforma de abordaje importante en el análisis, pero no exclusiva. Esta herramienta permitirá comprender en un primer vistazo las razones por las cuales los protagonistas históricos de aquel momento se comportaban de cierta manera.

Aunque los evangelios no son informes históricos ni crónicas del pasado, es claro que están basados en datos y hechos reales (Sistema de Estudios de Posgrado UNED, 2007). Sin embargo, conceptos como fe y género quedan excluidos de estas consideraciones históricas. Como señala José María Casciano: *El método histórico es útil y en ciertos límites adecuado para investigar digamos el cañamazo, el tejido histórico, literario y cultural que soporta la Revelación; pero no es adecuado para penetrar en el sentido de esta y en la naturaleza de las realidades sobrenaturales*. (Casciano, 1983: p. 47).

Casciano advierte –de manera acertada– sobre el cuidado que se debe tener al aplicar el método histórico en la exégesis bíblica, pues a pesar de ser “amplísimo, legítimo y útil”, no debe “salirse de su objetivo formal e invadir el terreno de la fe y de la Teología” (1983: p. 49). Continúa, más adelante, diciendo que “desgajados de la fe católica (...) se ha empleado el método histórico no solo como juez de la Teología y de la fe, sino como instrumento para combatirlas. Esas circunstancias –esos abusos– no invalidan el método como tal, pero obligan a usarlo con cautela...” (idem: p. 50). Indica Grelot, citado por Casciano (1983:

p. 44), los dos criterios fundamentales que sigue este método, a saber:

–Interno: lengua, estilo literario, vocabulario, concordancia histórica entre sí de los datos del escrito.

–Externo: testimonio que otros documentos históricos aportan sobre el documento en cuestión.

Estos dos criterios confluyen en la investigación de la autenticidad del escrito en cuestión, la valoración de su veracidad y sinceridad en el tiempo, la riqueza y seguridad de la información y su fecha de composición.

Igual reserva expresa Etienne Charpentier (2001: p. 17) al mencionar que “los textos se refieren muchas veces a una historia concreta”. Agrega que esos textos “forman parte de un con- texto, de un conjunto” (p.18), alrededor del cual se plantean interrogantes como la época en la que se escribió el texto, el ambiente económico y la situación etnográfica, por mencionar algunas; también la situación del pueblo en ese momento en particular y el género del texto, así como el significado o sentido particular que tenían ciertas palabras o expresiones en ese contexto. Todo este bagaje hace que los aportes del método histórico sean innegables en aspectos de exégesis bíblica, tales como los géneros literarios, la índole literaria de los libros sagrados, los autores y el fondo histórico ambiental en que tales libros tuvieron su devenir.

El método histórico, no obstante, no puede por sí mismo, ni por los medios internos y externos, determinar si un escrito fue o no inspiración de Dios (recordemos que una de las principales limitaciones de este método es precisamente el peligro de reñir con la fe y la teología). Es de suma relevancia destacar que la Biblia presenta una memoria histórica de un pueblo que constantemente luchaba por mantener viva su fe en Dios, entre eventos históricos de opresión y de liberación. “El texto se va cargando de sentido en la historia posterior a su escritura-

Textos como el Génesis –“el varón se enseñoreará de ti” (Gén. 3,16)– se han convertido en una suerte de designio fatal que ha acompañado a la mujer en las comunidades u organizaciones, tanto paganas como cristianas, en las cuales la mujer ha sido considerada un objeto sexual y de mercancía para el hombre, valorada por menos que esclavas y sirvientas, útil únicamente para dotar al hombre de prole y de alimento.

ción”, dice Pablo Richard (2002: p. 10), y señala más adelante la importancia de conocer “el contexto económico, político, social, cultural y religioso” en el cual ese texto nació para reconocer en esa historia narra- da la propia: una historia de liberación, de amor y de perdón, en la que se sufre persecuciones y en la que se atraviesa una constante lucha ante distintas adversidades. Hay que recordar que el linaje de David sufrió una gran ruptura: en el 722 a.C, los asirios terminaron con el reinado en Israel, y en el 587 a.C., los judíos fueron de- portados a Babilonia. Se mantuvo una historia de conquistas, de deportaciones, de guerras y de subordinación, hasta que se cumplieron las profecías (Charpentier, 2001).
Con esta visión de mundo, aquellas sociedades basaban su economía y su visión en patrones definitiva y absolutamente patriarcales. Es comprensible –aunque no por tanto aceptable– el rol de subordinación que ocupaban las mujeres en ese entonces, pues fueron elementos que dentro de una lógica daban sostenimiento a una sociedad.

Por tanto, en los tiempos de Jesús, las lapidaciones no representaban un escándalo o un ultraje a los derechos humanos, como sí lo son en la actualidad. Tampoco se veía con malos ojos que las mujeres fueran mercadeadas o que fueran objetos propiedad de sus esposos. Por el contrario, este sistema representaba la sostenibilidad económica, moral y familiar de aquellas organizaciones.

El contexto social y cultural que ofrece este vistazo histórico de los textos bíblicos, evidencia una invisibilización de la mujer en otros ámbitos, la educación, por ejemplo, ya que solo los varones tenían acceso al estudio bíblico y a la reflexión. Los textos bíblicos, por su parte, son elementos que apoyaron este discurso androcéntrico. Es evidente que, al ser la Biblia escrita por varones, dentro de una cultura patriarcal, el discurso refleja una visión y una experiencia androcéntricas, no solo en su orientación hacia la posición que debía tener la mujer, sino también hacia todo un comportamiento que se puede llamar “varonil”.

La carga semántica conferida a la mujer ha sido un tipo de maldición que ella ha arrastrado por siglos. Textos como el Génesis –"el varón se enseñoreará de ti" (Gén. 3,16)– se han convertido en una suerte de designio fatal que ha acompaña- do a la mujer en las comunidades u organizaciones, tanto paganas como cristianas, en las cuales la mujer ha sido considerada un objeto sexual y de mercancía para el hombre, valorada por menos que esclavas y sirvientas, útil únicamente para dotar al hombre de prole y de alimento.

Era el varón mayor quien tomaba las decisiones. El modelo patriarcal (de raíces ancestrales) marcaba el tono en que se manejaban las relaciones. Aunque algunas mujeres eran educadas, lo eran solo para someterse dócilmente al varón, para casarse puras y castas y convertirse luego en abnegadas esposas que darían a su esposo muchos hijos y que se someterían a él totalmente "en amor". La situación de disparidad para la mujer se agravaba cuando se convertía en viuda o se separaba de su esposo por divorcio, pues debía volver a casa y someterse al varón como si fuera soltera. Los niños, dentro de un matrimonio, eran criados para obedecer órdenes del varón mayor, luego para gobernar, para hacer la guerra; y las niñas, por su parte, para someterse sumisamente a la voluntad del hombre.

En el Nuevo Testamento, se encuentran algunos textos que le confieren a la mujer un rol subordinado al hombre. Veamos en este sentido lo que escribe el apóstol San Pablo: *Vuestras mujeres callen en las congregaciones, por- que no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos, porque es in- decoroso que una mujer hable en la congregación* (1 Cor. 14, 34-35).

Y si se quiere hablar de la relación de subordinación que debe mantenerse entre un hombre y una mujer, San Pablo también la expresa claramente en 1 Tim. 2, 11-15:

Irene Foulkes presenta lo que son las relaciones desde una perspectiva de género. Las define como el "conjunto de diferencias entre la conducta de varones y mujeres, determinado por nuestra cultura", que hacen que el hombre y la mujer "experimenten el mundo de manera diferente y desigual"

Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en trasgresión. Pero se salvará engendran- do hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia.

En cuanto al tema religioso, se observa que la mujer tenía también un papel de sumisión a su esposo. El varón, por ejemplo, tenía obligaciones en el templo al cual, según la ley, debía asistir tres veces al año. La mujer era únicamente su acompañante y no tenía acceso a los lugares sagrados en el templo o en las sinagogas; el varón sí. La mujer contaba con un lugar reservado para ella (el atrio o patio exterior) desde donde solo podía escuchar las lecturas, pues no tenía derecho a realizar las lecturas, ni a hablar.

Aunque tales situaciones resulten indignantes para nosotras –y para nosotros–, no debe perder- se de vista el contexto social, cultural, económico y religioso en que se dieron. Tampoco debe ignorarse que el Antiguo Testamento fue considerado el Libro de las Leyes y que, por su parte, el Nuevo Testamento fue el libro que contenía una serie de directrices para una comunidad de fe incipiente. Pero la fe necesita vivirse de manera diaria, y por ello actualiza permanentemente una tradición recibida; de otra forma caeríamos en una repetición mecánica, sin vivencia.

Un vistazo al hoy desde la teología feminista

En un contexto como el que acabamos de mencionar, es fácil ver reflejadas en el discurso bíblico situaciones de desigualdad para la mujer. Y ante ellas, las féminas hacen escuchar su voz, en un contexto sociocultural actual.

Irene Foulkes presenta lo que son las relaciones desde una perspectiva de género. Las define como el "conjunto de diferencias entre la conducta de varones y mujeres, determinado por nuestra cultura", que hacen que el hombre y la mujer "experimenten el mundo de manera diferente y desigual" (s.f.: p. 6). Al citar a Ferro, se refiere a las relaciones del sistema sexo/género de la siguiente forma:

La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer do- minio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer,

siendo engañada, incurrió en trasgresión. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia.

En cuanto al tema religioso, se observa que la mujer tenía también un papel de sumisión a su esposo. El varón, por ejemplo, tenía obligaciones en el templo al cual, según la ley, debía asistir tres veces al año. La mujer era únicamente su acompañante y no tenía acceso a los lugares sagrados en el templo o en las sinagogas; el varón sí. La mujer contaba con un lugar reservado para ella (el atrio o patio exterior) desde donde solo podía escuchar las lecturas, pues no tenía derecho a realizar las lecturas, ni a hablar.

Aunque tales situaciones resulten indignantes para nosotras –y para nosotros–, no debe perder- se de vista el contexto social, cultural, económico y religioso en que se dieron. Tampoco debe ignorarse que el Antiguo Testamento fue considerado el Libro de las Leyes y que, por su parte, el Nuevo Testamento fue el libro que contenía una serie de directrices para una comunidad de fe incipiente. Pero la fe necesita vivirse de manera diaria, y por ello actualiza permanentemente una tradición recibida; de otra forma caeríamos en una repetición mecánica, sin vivencia.

Un vistazo al hoy desde la teología feminista

En un contexto como el que acabamos de mencionar, es fácil ver reflejadas en el discurso bíblico situaciones de desigualdad para la mujer. Y ante ellas, las féminas hacen escuchar su voz, en un contexto sociocultural actual.

Irene Foulkes presenta lo que son las relaciones desde una perspectiva de género. Las define como el "conjunto de diferencias entre la conducta de varones y mujeres, determinado por nuestra cultura", que hacen que el hombre y la mujer "experimenten el mundo de manera diferente y desigual" (s.f.: p. 6). Al citar a Ferro, se refiere a las relaciones del sistema sexo/género de la siguiente forma:

las mamás y los papás, así como la escuela, la iglesia y los medios de comunicación, se encargan de moldearnos para que nos comportemos de la manera que se considera apropiada para nuestro sexo. Esta conducta no la dicta el sexo biológico de la persona (...) La sociedad se encarga de reforzar este aprendizaje durante toda nuestra vida.

[...] las mamás y los papás, así como la escuela, la iglesia y los medios de comunicación, se encargan de moldearnos para que nos comportemos de la manera que se considera apropiada para nuestro sexo. Esta conducta no la dicta el sexo biológico de la persona (...) La sociedad se encarga de reforzar este aprendizaje durante toda nuestra vida. (Foulkes, s.f.: p. 6).

En esta relación de varios elementos que confluyen en una sociedad androcéntrica, Foulkes también coincide en que el error histórico y universal de la teología patriarcal está en que la perspectiva masculina es elevada a imperativo categórico universal y natural en su apreciación del mundo y de lo sobrenatural.

Foulkes (s.f.: p. 7) sugiere que el tipo de tratamiento que se le debe dar al problema de interpretación del discurso bíblico, se resume en los siguientes pasos:

1. Descolonización de la mente, o lo que ella también llama "travestismo hermenéutico", mediante la deconstrucción y reconstrucción de nuestra propia identidad y la valoración de nuestro ser a partir de nuestra experiencia como mujeres, apartándonos de los valores androcéntricos.

2. Elaboración de las categorías con las que vamos a trabajar la relectura bíblica. Cita por ejemplo categorías de género, clase, raza/etnia, análisis de estructuras patriarcales y relaciones asimétricas.

3. Análisis de la exclusión de la mujer de los textos androcéntricos: a pesar de que con frecuencia se excluye a las mujeres en los discursos patriarcales de la Biblia, debemos preguntarnos –con base en nuestra propia experiencia– cuál sería nuestro rol, e intuir el de las mujeres en ese tiempo en la vida de la iglesia y su obra misionera.

4. Reconstrucción de la presencia femenina en los textos mediante la investigación del con- texto socioeconómico, político y religioso de la época en que se escribió el texto, para –a partir de ahí– reconstruir la labor de la mujer, que ha sido invisibilizada.

5. Contextualización del diálogo bíblico en nuestro contexto, para escuchar lo que el texto quiere decirnos hoy.

Históricamente, las mujeres también han sido relegadas de participar en la construcción de una cultura, y todavía más ferozmente de la vida oficial de la Iglesia como institución. Así las cosas, cuestiona Foulkes si "¿(...)la teología elaborada durante siglos solo por varones incorpora adecuadamente la perspectiva de las mujeres?" (s.f., p.7).
Letty M. Russell, por su parte, expone un abordaje más conciliador cuando señala que:

Ninguna de las definiciones de la Palabra de Dios es inconsistente con la tarea feminista de interpretación y cambio del lenguaje. El propósito de esa ta- rea es permitir que el mensaje bíblico sea escuchado como la Palabra de Dios, a pesar del contexto histórico patriarcal en el cual las historias de fe fueron formadas (Russell, 1997: p. 61).

Russell, más adelante, considera, al citar a McFague, que el "problema no es representar a Dios como Padre, sino haberlo convertido en la metáfora raíz para el cristianismo, reemplazando el mensaje del reino de Dios por un mensaje de patriarcalismo". (1997: p. 63).

Agrega la autora que el naciente paradigma feminista enfoca las relaciones de autoridad como la autoridad del compañerismo o de la comunidad, y añade otra serie de denominaciones como "compañerismo, amistad, comunidad, relación, mutualidad y matriarcado" (1997: p. 42). Cuando cita a Moltmann-Wendel, señala que la intención no es la inversión de un viejo paradigma de dominación, sino "buscar una forma alternativa de ordenar nuestra realidad y nuestro mundo para que sea menos dañina para los seres humanos, la naturaleza y toda la creación (...) alternativa más realista en un mundo que busca la autodestrucción con tal de que alguna nación o grupo pueda gritar 'victoria'" (1997: p. 42).

Elisabeth Schüssler, desde una posición más radical y agitadora, hace una crítica muy fuerte a la teología patriarcal, al discurso bíblico en sí, y a la hermenéutica tradicionalmente kyriarcal.

"no significa lo mismo leer la Biblia hoy, en América Latina, y desde nuestra experiencia como mujeres, que leer la Biblia en otros tiempos y condiciones, y con otros ojos"… Cada vez que se aborda la Biblia, desde una perspectiva nueva, tiene cosas nuevas que contar y nuevos aportes que hacer que vienen a corregir o a ampliar interpretaciones anteriores.

¿Existen puntos medios en toda esta discusión? ¿Es posible lograr conciliaciones? Debo recordar aquí que el objetivo de este documento dista mucho de una posición feminista extrema y separatista. Sin obviar el fenómeno, planteo la interrogante sobre la posibilidad de dilucidar si los postulados de la perspectiva crítica de género permiten hallar evidencias que concilien posturas y que revaloren el papel de la mujer en el lenguaje bíblico. En este sentido, hago referencia a la postura de Irene Foulkes, pues llama a la reflexión y al análisis, cuando señala que "no significa lo mismo leer la Biblia hoy, en América Latina, y desde nuestra experiencia como mujeres, que leer la Biblia en otros tiempos y condiciones, y con otros ojos". (s.f.: p.3). Cada vez que se aborda la Biblia, desde una perspectiva nueva, tiene cosas nuevas que contar y nuevos aportes que hacer que vienen a corregir o a ampliar interpretaciones anteriores.

Antes de iniciar el análisis de algunos pasajes en el Nuevo Testamento, Rusell refresca la orientación de mi propuesta. Evidentemente, se debe partir de un análisis crítico, pero "sin derrumbar la tradición bíblica de la Iglesia como fuente de vida, sino mas bien construir una nueva casa (...) para redescubrir y reconstruir nuestra teología" (1997: p.76). Porque es "esta autoridad de la nueva creación de Dios la que posibilita la promesa de Gálatas 3:28 de que ya no hay judío, ni griego, ni esclavo, ni libre, hombre, ni mujer, porque to- dos son uno en Cristo Jesús" (1997: p.23).

Jesús y su relación con las mujeres en los evangelios

A lo largo de las narraciones en los cuatro evangelios, se encuentra un Jesús con una postura novedosa y, si se quiere, hasta radical, que escandaliza a los escribas, a los fariseos, a los publicanos e incluso a los mismos pecadores y pecadoras, quienes se acostumbraron a un estado de exclusión. Anota el Papa Juan Pablo II en su libro *Carta a las Mujeres*, que "Cristo fue ante sus contemporáneos el promotor de la verdadera dignidad de la mujer" (2004: p. 99). Dice por ejemplo Juan 4, 27 que "se sorprendían de que hablara con una

mujer”. Y es que a Jesús le tenía sin cuidado la condición artificiosa con la cual la sociedad de aquellos tiempos se etiquetaba a sí misma: escribas, paganos, publicanos, recaudadores de impuestos, prostitutas, etc.; pues lo que a Él le importaba era la condición humana dentro del plan salvífico del Padre. Por eso decía que “los publicanos y las prostitutas os precederán en el reino de Dios” (Mt. 21, 31).

Jesús reconstruye la presencia femenina en los textos de la Biblia. Siendo aquí coherente con Foulkes y su propuesta de reconstrucción de la presencia femenina, es posible encontrar una nueva figura: la figura de una mujer de fe, ya no de pecado, ni de traición; la mujer se revalora y, discursivamente, se presenta incluso como un modelo, un rol a seguir. Se hace natural pensar que entre los discípulos y seguidores de Jesús se encontraba una buena cantidad de mujeres, de diferente condición y edad.

En sus recorridos por las ciudades y aldeas, Jesús iba haciendo milagros y de esto eran testigos no solo los Doce, sino también las mujeres que lo acompañaban. Las mujeres se convierten en discípulas del mensaje mesiánico. Cuenta de ello da Lucas en su capítulo 8, versículos 2 y 3:

Lo acompañaban los Doce y también algunas mujeres que había sanado de espíritus malos o de enfermedades: María, por sobrenombre Magdalena, de la que habían salido siete demonios; Juana, mujer de Cuza, Administrador de Herodes; Susana y varias otras que lo atendían con sus propios recursos.

Las mujeres se transforman en discípulas de Jesús, y Jesús comparte con ellas sus enseñanzas; las mujeres también son parte importante en estas enseñanzas, y son a menudo utilizadas en la retórica del Maestro. En el caso de Lucas 21,1-4, Jesús ensalza a la viuda y la pone como modelo a seguir cuando señala que “esta pobre viuda depositó más que todos ellos. Porque todos dan a Dios de lo que les sobra. En cambio, la pobre dio lo que tenía para vivir”. Si se ve más allá, tal actitud incluso pudo haber escandalizado a los ricos y fariseos que estaban en ese momento, pues la posición defensora que asumió Jesús ante la viuda contradecía el sistema jurídico y social, donde las viudas eran seres indefensos.

El repertorio discursivo de Jesús en el Nuevo Testamento, así como su comportamiento, evidencia (siguiendo el esquema de Foulkes) una deconstrucción del entorno cultural de la época, y permite una nueva construcción sobre la base de otra categoría: género. Jesús, por tanto, no evidencia discriminación alguna hacia la mujer. Todo lo contrario, rinde respeto y honor a su dignidad, aún cuando sean “pecadoras” o “impuras” para los ojos de aquellas sociedades

Jesús también resalta a las mujeres de fe y, como ya había mencionado, las sitúa como ejemplos a seguir. En Marcos 5, 34, el evangelista relata la historia de una mujer que por largos años había sufrido de hemorragias y que sanó con solo tocar el manto de Jesús. En su interior, ella se dijo que si al menos lograba tocar su ropa, sanaría. Al darse cuenta, Jesús le dice: “Hija, tu fe te ha salvado, vete en paz...”

El Evangelista Mateo, en su capítulo 15, versículo 28, también muestra un hecho de fe. Se trata de una mujer cananea que le pide socorro a Jesús para la curación de su hija. Este, ante el argumento de la mujer, le responde: “Mujer, grande es tu fe; que te suceda como deseas”.

En los evangelios aparece también un Jesús solidario con las emociones humanas y que comparte los sufrimientos de la Humanidad. Jesús se conmueve ante el sufrimiento de las mujeres y practica milagros dirigidos a la mujer doliente, a la mujer pecadora, a la mujer enferma y que sufre; las libera a todas de su carga. En el Evangelio de Lucas, capítulo 13, versículo 11, se narra la curación de una mujer que estaba poseída y que “un espíritu la tenía enferma, estaba encorvada y no podía de modo alguno enderezarse”. Al encontrarse con una viuda (Lucas 7,13), cuyo único hijo había muerto, Jesús se solidariza con el dolor de la mujer; y no solo la conforta, sino que devuelve al hijo a la vida.

El repertorio discursivo de Jesús en el Nuevo Testamento, así como su comportamiento, evidencia (siguiendo el esquema de Foulkes) una deconstrucción del entorno cultural de la época, y permite una nueva construcción sobre la base de otra categoría: género. Jesús, por tanto, no evidencia discriminación alguna hacia la mujer. Todo lo contrario, rinde respeto y honor a su

dignidad, aún cuando sean “pecadoras” o “impuras” para los ojos de aquellas sociedades. Mediante el discurso de Jesús, la mujer es revalorada, sin importar la condición o posición que le otorgue la sociedad patriarcal en la cual se desenvuelve. Jesús, de antemano, ya sabe lo que hay en el corazón de cada uno; sabe lo que es justo ante los ojos de Dios.

Véase el caso que se presenta en Juan 4, 7-27, y que resumo de la siguiente manera: se trata de una mujer samaritana que lleva una vida licenciosa. Ha tenido ya cinco maridos, y su sexta pareja no es su marido. Jesús sabe todo esto. Sin embargo, la mujer se acerca al pozo donde está sentado Jesús para sacar agua. Él le pide agua y ella se escandaliza, pues a un judío no le es lícito dirigirse a un samaritano. A Jesús esto le tiene sin cuidado y entablan un diálogo sobre los dones que Él, como Hijo del Altísimo, tiene para la Humanidad (refiriéndose al Agua Viva). Al referirse al “marido” de la mujer, el asombro de ella no tiene límites, pues Jesús le hace ver que ya Él sabe su condición.

A Jesús poco le importa la opinión común y condenatoria de su época; acepta y perdona a aquellas a quienes la sociedad tacha de peca- doras. La mujer es invisibilizada a partir de su condición de pecado, concebido desde una plataforma patriarcal. Jesús, a través del perdón, las visibiliza, como diría Faulkes. La figura de la mujer entonces se reconstruye. Eso sí, Jesús establece una alianza; hay un contrato de por medio: “Vete y no peques más”. Así se muestra por ejemplo en Juan 8, 3-11. En este pasaje, una mujer adúltera es llevada ante Jesús para que sea condenada según la Ley de Moisés. Jesús ignora a la multitud, la cual poco a poco se va retirando y deja a la mujer sola ante Él. El Maestro le dice: “Yo tampoco te condeno. Vete y no vuelvas a pecar en adelante”. Lucas, en su capítulo 7, versículos del 37 al 47, presenta a un Jesús que está cenando en la casa de un fariseo cuando Magdalena entra y, llorando, le enjuaga los pies, se los perfuma y se los seca. El fariseo se escandaliza y piensa que si Jesús supiera quién es esa mujer, no le permitiría que se acercara. Sin embargo, Jesús lo deja atónito cuando se dirige a la pecadora: “Quedan perdonados tus muchos pecados, porque has mostrado mucho amor”.

Al dar su “sí”, María expresa una respuesta de fe, posible únicamente como un don del Espíritu Santo. Pero, asimismo, la mujer, en el símbolo de María, expresa también su libre voluntad, y al hacerlo, destaca además la participación plena del yo personal y femenino. En este sentido, cabría la pregunta: ¿cómo se manifiesta este “yo” personal y femenino en una sociedad contemporánea?

La mujer tiene un papel trascendental en la Redención, no solo por el rol decisivo de María, la Madre de Jesús, sino porque Él decide presentarse a tres mujeres una vez resucitado, y no a sus discípulos. Es a ellas a quienes Jesús encomienda llevar la Buena Nueva, la de la Resurrección, y comunicársela a sus discípulos. Marcos, en su capítulo 16, versículos del 1 al 3, menciona quiénes eran esas mujeres: María Magdalena, María, madre de Santiago, y Salomé.

El Plan de Dios se lleva a cabo, según el Nuevo Testamento, mediante el nacimiento, la muerte y la resurrección de Jesucristo. No hubiera sido posible que este Plan se concretara sin la intervención de María. A pesar de que el discurso pareciera dar a entender que el pecado entró al mundo por una mujer, la salvación se hizo efectiva también por medio de una mujer.

Es por la trascendencia indiscutible que en- cierra el papel de María que parte de este análisis contempla la revaloración del papel de la mujer a partir de la imagen de María. Es a partir de la Anunciación cuando ya Dios se encarna; el “verbo se hace carne para habitar en nosotros”, dice Juan 1,14. Ya no es con las palabras de Dios a través de los profetas, sino a través del “sí” de María, que se logra tal comunión con Dios y se alcanza el plan salvífico.

Al dar su “sí”, María expresa una respuesta de fe, posible únicamente como un don del Espíritu Santo. Pero, asimismo, la mujer, en el símbolo de María, expresa también su libre voluntad, y al hacerlo, destaca además la participación plena del yo personal y femenino. En este sentido, cabría la pregunta: ¿cómo se manifiesta este “yo” personal y femenino en una sociedad contemporánea?

interrogantes finales

Si se ha evidenciado en este breve análisis que el discurso que maneja Jesús en el Nuevo Testamento no es para nada patriarcal, entonces me cuestiono si los argumentos fanáticos sexistas y de género en torno a las interpretaciones del discurso bíblico son resultado de todo un proceso cultural, económico e ideológico, descontextualizado del mensaje divino. Pienso más bien que los discursos han sido acomodados convenientemente para cumplir con un proceso social que nos moldea y nos deforma. Tales procesos de subjetivación han sido realizados históricamente a través de las instituciones sociales más importantes: la escuela, la iglesia y la familia.

Cabría preguntarse: ¿cuán deforme está nuestra cultura y nuestra sociedad en manos del hombre y la mujer?

Creo que las palabras de Foulkes son muy acertadas para enfatizar la necesidad de una re- lectura de la Biblia. Afirma que "toda lectura de la Biblia es una relectura, es decir, un nuevo acercamiento a las Escrituras, con preguntas nuevas que surgen de las condiciones en el mundo y de la vida de las personas" (s.f.: p. 4). Vista así, la Biblia no fue escrita para darnos respuestas ante la vida, la muerte o la fe; por el contrario, plantea una serie de inquietudes que se resuelven a la luz de la fe y que son abordadas dentro de mi contexto, de mi cotidianidad. La riqueza de esta diversidad de relecturas (esos otros ojos que señala Foulkes) es lo que permite, a mi criterio, brindar a la lectura bíblica pertinencia y vigencia.

Es claro que el discurso bíblico maneja un patrón que tiende a ser patriarcal y se evidencia, sin rebuscar mucho, patrones y relaciones que, como señala Shüssler, reproducen la opresión del más débil. Sin duda alguna, este discurso ha acompañado a la humanidad en su devenir durante siglos; sin embargo, afirmar que la Biblia maneja un discurso sexista o patriarcal es reducir a la mínima expresión todo el plan de salvación de Dios y su mensaje. No creo, por tanto, que este sea el mejor momento de señalar culpables y rasgar vestiduras. Más bien, es el momento de abrir espacios de relación y de diálogo entre la fe, el conocimiento histórico y las diversas teologías, que fomenten un discurso teologal inclusivo: de la persona pobre, de la persona marginada, de la mujer, sobre la base de las experiencias contextuales que les hacen personas.

Aunque algunas feministas traten de rechazar el cristianismo al argumentar que es algo totalmente patriarcal, que la cristología engendra construcciones de identidad androcéntricas, y que profundiza la autoalienación patriarcal de las mujeres, considero que la imagen del Jesús histórico es conciliadora, pues predicó con sus actos el amor de Dios, llevó esperanza y solidaridad a los pobres y los despreciados, rompió con los patrones sociales de su época aceptando y perdonando a publicanos, prostitutas, cobradores de impuestos; llevó consuelo y la promesa del Reino de Dios a las viudas, los huérfanos y los desvalidos. Su muerte y resurrección trajo la salvación y nos hace compartir victoriosos las promesas de un estado de gracia permanente. En estos tiempos, es en sí su práctica liberadora como Jesús vivo, y no en su condición humana de varón, lo que cuenta al momento de hacer una relectura de los textos bíblicos. Tratar de revertir la condición biológica de Jesús, o pretender revertir la ontología de Dios, haciéndolo mujer, sería caer en el mismo error metodológico de los modelos patriarcales.

Cierro con las palabras de Schüssler cuando cita a Grant: "Lo que importa no es la masculinidad de Jesús, sino su opción por los pobres y su solidaridad con los marginalizados" (2000: p. 79).

bibliografía

–**Casciano Ramírez, José María**. (1983). *Exégesis Bíblica, Hermenéutica y Teología*. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA). Madrid, España.

–**Charpentier, Etienne.** (2001). *Para Leer el Antiguo Testamento*. Editorial Verbo Divino. Navarra, España.

–**Chaves, Ronald.** (2004). *La restauración de la posición de la mujer en el reino de dios*. Producciones Avance Misione- ro Mundial. San José, Costa Rica.

–**De Lima Silva, Silvia Regina**. (2001). *En territorio de frontera*. Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José, Costa Rica.

–**Foulkes, Irene.** (s.f.). *Primeros pasos en la relectura bíblica des- de la perspectiva de género*. CLAI, Secretaría de familia, mujeres y niños. .

–**Gareth, Jones,** (2007). *The Blackwell Companion to Modern Theology*. Blackwell Publisching, MA.

–**Juan Pablo II,** Papa. (2004). *Carta a las mujeres*. Ediciones Promesa. San José, Costa Rica.

La Nueva Biblia Latinoamericana. (s.f.). VII Edición. (s.l.) Ediciones Paulinas.

–**Richard, Pablo.** (2002). *Guía de estudio para el curso: Introducción a las Sagradas Escrituras*. San José, Costa Rica.

–**Russell, Letty M.** (1997). *Bajo un techo de libertad: la autoridad en la teología feminista*. Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José, Costa Rica.

–**Schüssler Fiorenza, Elisabeth**. (2000). *Cristología Feminista Crítica. Jesús, hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Editorial Trotta. Madrid, España.

–Sistema de Estudios de Posgrado UNED. (2007). *Antología del curso Nuevo Testamento: contexto histórico-literario*. San José, Costa Rica. ***R***

NEGRO CRISTIANISMO

HACE SOLO UNAS HORAS que he llegado a Buenos Aires, Marcelo me ha recogido en el aeropuerto y me ha llevado hasta el apartamento donde pasaré una semana. Todavía tengo que repasar la presentación de mi libro que haré mañana en la Iglesia Evangélica Rio de la Plata, y además estoy cansado de casi veinte horas de viaje, pero no me resisto y salgo a la calle para conocer la ciudad. Mientras camino, voy escuchando los gritos de gente que ofrece cambiar dólares o euros por pesos argentinos, y observo también personas que viven en la calle y se tapan con mantas y cartones para soportar el frío invernal. Que vivimos en un mundo globalizado en el que nos cuesta diferenciar si estamos paseando por Barcelona o Buenos Aires, no tiene tanto que ver con el hecho de que podamos tomarnos el mismo café, en la misma taza, silla y mesa del *Starbuks*, sino con que tengamos incluso el mismo indigente que nos abre la puerta del establecimiento mientras nos extiende la mano para que le demos una moneda, y observemos los mismos cartones que sirven de hogar para las mismas personas a las que somos incapaces de poner cara, y mucho menos nombre.

Una señora muy amable se dirige a mí para decirme que en menos de media hora empezará la reunión en su iglesia, y que puedo asistir libremente (la expresión me lleva a preguntarme si hay alguna otra modalidad de asistencia, ¿pueden obligarme?). Le agradezco la invitación y me invento una excusa mientras observo *"su iglesia"* que es un edificio inmenso más parecido a una sala de multicines o un centro comercial que a cualquiera de las iglesias evangélicas que yo he conocido antes. Tras las enormes puertas de cristal veo pantallas de televisión gigantes que retransmiten celebraciones, mientras intercalan versículos e invitaciones para asistir. Hay que reconocer que en temas publicitarios están al día. Doscientos metros después un joven sonriente me explica que la reunión en



Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.



la iglesia ya ha comenzado, pero que si me apuro puedo llegar a la predicación. ¿Cómo es posible que a tan poca distancia haya dos iglesias evangélicas de tal magnitud? No se lo voy a preguntar, algo me dice que su cara de incredulidad sería igual a la que puse yo cuando un amigo noruego me preguntó por qué en Barcelona había un bar en cada esquina. Y sin meditarlo demasiado me dejo llevar por la curiosidad, entro en la iglesia, y me siento en un banco.

Hay muchísima gente, cientos de personas, y el predicador está a punto de comenzar su sermón. Ya sé que comenzará diciendo que somos unos pecadores que merecemos el peor de los castigos, después dará la buena noticia de que *dios* nos ama y que envió a su hijo unigénito a la cruz para salvarnos, y finalmente hará un llamado para que la gente se levante y se acerque hasta donde él está para entregar su vida a Cristo y recibir la salvación (No sé si buscar la salvación en un *dios* capaz de torturar a su hijo de esa manera es la mejor opción). El evangelista-*showman* me ha parecido pretencioso, egocéntrico y poco creíble, y la manera tan burda de restregarnos su machismo y homofobia la he encontrado intolerable incluso para estar dentro de una mega iglesia evangélica. He visto vendedores de salvación que podrían hacer lo mismo con cortinas o aspiradoras desde muy joven, así que lo único que me interesaba hoy era ver si la representación-predicación era convincente y si aquí en el Cono Sur han hecho alguna innovación. Lamentablemente tengo que decir como Qohelet que "*no hay nada nuevo bajo el sol*". Sin embargo, cuando ha hecho el llamado se han levantado decenas de personas, la mayoría de ellas mujeres, y con toda probabilidad (la estadística nunca falla) también personas LGTBIQ. Mientras me pregunto por qué tanta gente siente atracción por quienes les maltratan y rechazan, creo ver entre los arrodillados una cara familiar. Agudizo mi vista, y creo reconocerle: es el amable desconocido que me ha abierto la puerta del *Starbuks*. Me levanto de mi asiento, salgo de la iglesia, y mientras camino por la calle Lavalle no puedo dejar de pensar en la amenaza que suponen para cualquier sociedad los movimientos evangélicos fundamentalistas.

Hay que reconocer que están llegando donde sus Gobiernos son incapaces: a los más desfavorecidos. De hecho, su éxito es una clara denuncia del abandono y la exclusión que padece una parte importante de la población, ya sea en Buenos Aires, en Lima, en Bogotá, o en Barcelona. Pero también es evidente que su labor (me refiero principalmente a la de sus dirigentes) no es gratis, ni altruista, ellos quieren ahora conseguir no solo el dinero de quienes no lo tienen, sino también influencia política para imponer su visión del mundo. A quienes nos parecen patéticas las iniciativas que en este sentido realizan los insignificantes movimientos evangélicos en España, nos resulta preocupante que en otros lugares del mundo estén avanzando claramente para con-

seguir sus fines. Nunca como hoy dentro de esta iglesia, me había percatado del peligro real que suponen para la convivencia. Su objetivo no es crear una sociedad más libre donde también cristianos y cristianas puedan aportar al bien común, sino imponer a toda la población la sociedad que ellos consideran que *dios* quiere. Ni educación en la diversidad, ni derechos para las personas LGTBIQ, ni regulación de la natalidad, ni separación Estado e iglesias, ni divorcio, ni feminismo, ni ateísmo, ni seres humanos críticos, ni ciencia que no se alinee con sus convicciones... Únicamente un viaje al pasado más oscuro a ritmo de música celestial. Quienes venimos de entornos evangélicos fundamentalistas sabemos cómo se trata allí la disidencia, la diversidad y el sentido común. Por eso me resulta alarmante que estén imponiendo sus agendas a los Gobiernos de varios países.

Un fundamentalista (o como dice un amigo, un *necrocristiano*) tiene todo el derecho a serlo, a vivir en el cementerio que considere más adecuado siempre y cuando no haga daño a nadie. Las sociedades plurales y abiertas deberían proteger sus derechos, al igual que el de sus hijos e hijas a recibir una educación inclusiva que les empodere. Pero las sociedades a las que aspiramos, sean estas lo imperfectas que sean, no pueden ser la *evangelicocracia* que estos grupos proponen. El sectarismo y la exclusión son una fuente económicamente rentable para algunos pocos, pero también un generador de violencia e inestabilidad para la mayoría. Para verificar esto no hace falta más que echar la vista al pasado, que es exactamente hacia donde están decididos a llevarnos. Financiar, aliarse, o dar cobertura al *necrocristianismo* es una manera de acabar con la libertad de expresión y la democracia (valores que únicamente defienden para ellos, no para toda la sociedad). Y en la denuncia del peligro que supone el movimiento fundamentalista también tiene que participar el resto del cristianismo. Se necesita oír de una manera más clara desde dentro de las iglesias, que la propuesta de estos movimientos no tiene nada que ver con el mensaje de Jesús, que sin libertad para escoger no hay fe, y por tanto no hay seguimiento ni cristianismo. Obligar a una persona de manera legal a que se comporte de la forma que consideramos cristiana, no es un comportamiento cristiano... La acción de fe, nace siempre, y aquí no hay excepción alguna, de la libertad. Negar el matrimonio a personas del mismo sexo, impedir legalmente el aborto, obligar a niños y niñas a recibir formación religiosa, etc., no hace a una sociedad más cristiana, sino menos libre. Y los cristianos y cristianas que denuncian todo esto no están siendo desleales a otros creyentes que ven el cristianismo de forma diferente a la suya, sino que denuncian su apropiación por parte de unas minorías sectarias que buscan únicamente beneficiarse económica o políticamente de las necesidades de los más desfavorecidos e imponer una agenda retrógrada e injusta.



El fundamentalismo no es cristianismo, es más bien la enfermedad más peligrosa que en este momento lo amenaza. El *necrocristianismo* tampoco es una propuesta política regeneradora de la sociedad, sino un totalitarismo que puede acabar con ella.

El fundamentalismo no es cristianismo, es más bien la enfermedad más peligrosa que en este momento lo amenaza. El *necrocristianismo* tampoco es una propuesta política regeneradora de la sociedad, sino un totalitarismo que puede acabar con ella. Nunca hasta hoy, paseando por las calles de Buenos Aires, había sido tan consciente de esta realidad. Hasta ahora lo había relacionado con una experiencia personal opresiva de la que afortunadamente pude escapar. Pero ahora es más bien una amenaza colectiva a la que urge dar entre todos una respuesta contundente, clara, imaginativa y realmente evangélica. ***R***

Descubren cómo las supersticiones se expanden en la sociedad



Se propagan por imitación y derivan en comportamientos sociales coherentes

tendencias21.net.

Las supersticiones se explican por la teoría de juegos: surgen porque la gente cree en algo que considera beneficioso. Se propagan por imitación y derivan en comportamientos sociales coherentes: a veces llega a ser racional mantener creencias irracionales.

Por

Neil Dagnall

y

Ken Drinkwater (*).

Una investigación de la Universidad Penn ha descubierto cómo nacen y se desarrollan las supersticiones en la sociedad y se convierten en pautas de comportamiento.

Las supersticiones son creencias contrarias a la razón que atribuyen una explicación sobrenatural a los acontecimientos, procesos o relaciones. A veces, las supersticiones generan seguridad y confianza, pero otras veces provocan ansiedad, depresión e incluso esquizofrenia.

Una superstición muy extendida lleva a la gente a huir de los gatos negros o a no pasar nunca por debajo de una escalera. Otra lleva a algunos hoteles a obviar la planta 13 y a unas compañías aéreas a saltarse la fila 13 de los asientos de pasajeros.

La nueva investigación se basa en la teoría de juegos, un área de la matemática aplicada que utiliza modelos para estudiar interacciones sociales (llamadas juegos) y permite comprender mejor la conducta humana frente a la toma de decisiones.

Se apoya más concretamente en un concepto de la teoría de juegos que se llama equilibrio correlacionado. Hace referencia al equilibrio que se produce cuando, por ejemplo, todos los conductores respetan la misma señal de un semáforo: pasan cuando está en verde, se detienen cuando se pone en color rojo.

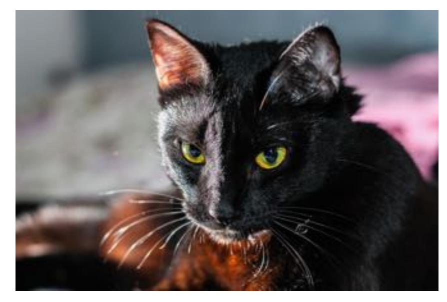
Modelo de la teoría de juegos

La investigación desarrolla un modelo que muestra cómo las supersticiones nacen y se desarrollan en un entorno social siguiendo los patrones de la teoría de juegos. Los resultados se publican en PNAS.

El modelo refleja un sistema en el que originalmente nadie tiene un sistema de creencias particular. Sin embargo, en algún momento alumbra un conjunto de creencias que derivan en comportamientos sociales compartidos.

El modelo permite observar cómo se produce este fenómeno social, origen de las supersticiones: se origina en el mo-

(*) Neil Dagnall es Profesor de Psicología Cognitiva Aplicada en la Universidad Metropolitana de Manchester, Inglaterra. Ken Drinkwater es Profesor e investigador principal de Cognitiva y Parapsicología en la misma universidad. Este artículo se publicó originalmente en The Conversation. Se reproduce con autorización. (Traducción del inglés: Samuel Morales)


Foto: Pixabay

mento en el que los individuos descubren que creer en algo les parece beneficioso.

Los individuos del modelo son racionales y coherentes, y nunca siguen una norma sin más, pero cambian cuando una creencia, sencillamente, les parece buena. Entonces asumen nuevas creencias o cambian unas creencias anteriores por otras nuevas.

A continuación, otras personas las imitan porque han tenido éxito gracias a esa creencia en algo considerado beneficioso. Esto crea una dinámica evolutiva en la que las creencias "compiten" entre sí, aumentando y disminuyendo su aceptación social.

Comportamientos coordinados

La imitación se amplifica en la sociedad y permite desarrollar un conjunto coordinado de comportamientos que se aplican a través de normas sociales coherentes, derivadas de las nuevas creencias compartidas.

De esta forma se origina un equilibrio correlacionado que permite a un colectivo asumir los mismos comportamientos que consideran beneficiosos, sin que exista una base racional o científica que sustente esta reacción colectiva.

El número 13 es mejor esquivarlo, y como lo eluden claramente hoteles y compañías aéreas, el efecto social se amplifica y se consolida la superstición. Desaparece la contradicción entre el conocimiento científico y la creencia en lo peligroso del número 13.

"Lentamente, estos actores acumulan supersticiones", explica Bryce Morsky, uno de los investigadores, en un comunicado. "Pueden decir: bueno, creo que cuando observo este evento debo comportarme de esta manera porque otra persona se comportará también así, y con el tiempo, si tienen éxito en usar ese tipo de estrategia, las supersticiones se asumen y puede ser evolutivamente estables. A veces puede ser racional mantener estas creencias irracionales", añade.

Sin coreógrafo

La consecuencia de este proceso es que las normas derivadas de las supersticiones crean un sistema más amplio de creencias que ayuda a coordinar el comportamiento general de muchos actores (los hoteles y compañías aéreas que eluden el número 13, por ejemplo), sin necesidad de que estén coordinados formalmente entre sí.

Trasladada esta conclusión al ejemplo del semáforo, significa que el equilibrio correlacionado que genera una superstición, llega un momento en que no necesita un factor externo (coreógrafo) que impulse y coordine el comportamiento colectivo.

Eso es lo que pasa con las supersticiones, según esta investigación, si bien recalca que para que eso ocurra, las normas derivadas de estas creencias deben ser coherentes y coordinar con éxito el comportamiento individual: los coches deben cruzar sin colisionar, incluso si no funciona el semáforo.

Referencia:
Evolution of social norms and correlated equilibria. Bryce Morsky and Erol Akçay. PNAS, April 11, 2019. DOI: https://doi.org/10.1073/pnas.1817095116

La superstición nos lleva a creer en lo increíble

La mala suerte puede ser sólo un truco de la mente

Las creencias y experiencias personales impulsan las supersticiones, lo que explica por qué son generalmente irracionales y a menudo desafían la sabiduría científica. Ayudan a conseguir un estado mental positivo, si bien la mala suerte puede ser sólo un truco de la mente.

El número 13, los gatos negros, espejos rotos o pasar por debajo de unas escaleras, pueden ser cosas que evitas si formas parte del 25% de personas de Estados Unidos que cree en la superstición.

Incluso si no te consideras particularmente supersticioso, probablemente digas “salud” cuando alguien estornuda, por si acaso el demonio decide robarte tu alma, como nuestros antepasados pensaban cuando estornudaban.

La superstición explica también por qué muchos edificios no tienen planta 13, prefiriendo etiquetarla como 14, 14A 12B o M (la letra que representa el número 13) en los paneles de botones del ascensor, debido a las preocupaciones de in-



Foto: Fugitiva444.

quilinos supersticiosos. En cualquier caso, el 13% de las personas aseguraron en una encuesta que alojarse en la planta número 13 les resultaría molesto y un 9% que decidirían cambiarse de habitación.

El colmo de esta apreciación sobre la superstición lo alcanzan las aerolíneas, como Air France o Lufthansa, que no tienen fila número 13. Lufthansa tampoco tiene fila 17 porque en algunos países, como Brasil o Italia, el número que te trae mala suerte es el 17 y no el 13.

¿Qué es una superstición?

Aunque no existe una definición concreta de superstición, en general significa una creencia ciega en fuerzas sobrenaturales (como el destino), el deseo de influir en factores impredecibles y la necesidad de resolver la incertidumbre. Las creencias y experiencias personales impulsan las supersticiones, lo que explica por qué son generalmente irracionales y a menudo desafían la sabiduría científica actual.

Los psicólogos han investigado qué papel juega la superstición y han descubierto que derivan de la suposición de que existe una conexión entre sucesos concurrentes que en realidad no están relacionados entre sí. Por ejemplo, la creencia en que los talismanes dan buena suerte o nos protegen de la mala suerte.

Para mucha gente, utilizar elementos supersticiosos les proporciona una sensación de control y les reduce la ansiedad, lo cual explica por qué la superstición aumenta en momentos de estrés y angustia. Esto se observa en particular en tiempos de crisis económicas o épocas socialmente inestables (guerras o conflictos). Así pues, los investigadores han observado cómo en Alemania, entre 1918 y 1940, la amenaza económica estaba directamente relacionada con la superstición.

Tocar madera

Se ha demostrado que las creencias supersticiosas ayudan a conseguir una actitud mental positiva, aunque la superstición lleva a tomar decisiones irracionales, así como a confiar en métodos irracionales, como pueden ser la buena suerte o/y el destino.

Llevar amuletos, cierto tipo de vestimenta, visitar lugares asociados con la buena fortuna, preferir colores específicos o usar números concretos, son elementos supersticiosos. Y aunque estos hábitos y acciones puedan parecer triviales, para ciertos individuos pueden afectar a la hora de tomar decisiones en el mundo real.

Las supersticiones también pueden dar lugar a la noción de que los objetos y los lugares están malditos. Es el caso de la Muñeca Annabelle (que apareció en Expediente Warren: the conjuring y en otras dos películas más de la misma saga), de la cual se dice que está poseída por el espíritu de una chica muerta. Un ejemplo más tradicional es la Maldición del Faraón, según la cual una maldición alcanzará a todo aquel



Foto: SofieLayla Thal

que perturbe a la momia de una persona del Antiguo Egipto, sobre todo si es de un Faraón.

Los números también pueden estar asociados con maldiciones. Un ejemplo bien conocido es el ejemplo 666 en matrículas, que se utiliza a menudo para justificar episodios de infortunios. El más famoso es el de la matrícula “ARK 666Y”, de la cual se cree que causó incendios misteriosos a ciertos vehículos y “malas vibraciones” a sus pasajeros.

Supersticiones deportivas

La superstición es muy común también en el deporte, especialmente en situaciones altamente competitivas. Cuatro de cada cinco deportistas profesionales han afirmado practicar al menos un comportamiento supersticioso antes de la “función”. En el mundo del deporte, la superstición reduce la tensión y proporciona una sensación de control sobre factores aleatorios impredecibles.

Las prácticas supersticiosas tienden a variar en función del deporte, pero hay similitudes. En el fútbol, la gimnasia y el atletismo, los deportistas afirman que rezan por el éxito, que observan su apariencia en el espejo y que se visten bien

Esto es así a pesar de que la situación real de un evento depende de factores conocidos y no de fuerzas sobrenaturales desconocidas. Esta noción es coherente con la máxima “cuanto más trabajas (cuanto más practicas), más suerte tienes”.

para sentirse mejor preparados. Los jugadores y atletas también involucran en comportamientos acciones personalizados, tales como llevar ropa de la suerte, kits o amuletos.

Deportistas famosos a veces exhiben hábitos supersticiosos. La leyenda del baloncesto Michael Jordan llevaba ocultos sus pantalones cortos de la suerte, de Carolina del Norte, debajo de la ropa de los Chicago Bulls. Un ejemplo similar es el de la leyenda del tenis Björn Bork, que vestía la misma marca de camisa cuando se estaba preparando para Wimbledon.

Rafael Nadal tiene una serie de rituales que realiza siempre que juega. Dentro de estos incluye la forma de colocar las botellas de agua y tomar duchas de agua helada. Nadal considera que estos rituales lo ayudan a concentrarse bien, fluir y funcionar correctamente.

Caminar debajo de escaleras

Lo que esto demuestra es que las supersticiones pueden proporcionar tranquilidad y pueden ayudar a reducir la ansiedad a algunas personas. Aunque esto puede ser cierto, la investigación ha demostrado que las acciones asociadas con las supersticiones también pueden reforzarse a sí mismas, ya que este tipo de comportamientos se convierten en un hábito y cuando no se realiza el ritual supersticioso correspondiente, se genera ansiedad.

Esto es así a pesar de que la situación real de un evento depende de factores conocidos y no de fuerzas sobrenaturales desconocidas. Esta noción es coherente con la máxima “cuanto más trabajas (cuanto más practicas), más suerte tienes”.

Así que la próxima vez que se te rompa un espejo, veas un gato negro o te encuentres con el número 13; no te preocupes por la "mala suerte", ya que lo más probable es que sea sólo un truco de la mente. ***R***

Francisco Pizarro: el poder y la gloria

revistadelibros.com
blogs: VIAJE A SIRACUSA



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario

Es difícil contar la historia de Francisco Pizarro y no sentir «el rumor augusto de la Historia», según las palabras del «feo, católico y sentimental» marqués de Bradomín. En la *Sonata de estío* (1903), el célebre personaje de Valle-Inclán sortea el Atlántico a bordo de la fragata Dalila y fondea en las aguas de Veracruz, la ciudad fundada por Hernán Cortés. Sus palabras son deliciosamente anacrónicas: «Como no es posible renunciar a la patria, yo, español y caballero, sentía el corazón henchido de entusiasmo, y poblada de visiones gloriosas la mente, y la memoria llena de recuerdos históricos. La imaginación exaltada me fingía al aventurero extremeño poniendo fuego a sus naves, y a sus hombres esparcidos por la arena, atisbándole de través, los mostachos enhiestos al antiguo uso marcial, y sombríos los rostros varoniles, curtidos y con pátina, como las figuras de los cuadros viejos». Esta descripción puede resultar ofensiva para los territorios colonizados y devastados, pero el imperio azteca y el imperio inca, que apenas lograron oponer resistencia a las picas y los arcabuces de la España de Carlos V, habían actuado con idéntica fiereza con los pueblos vecinos, reduciéndolos a la esclavitud y sofocando con enorme crueldad cualquier forma de rebelión.

Francisco Pizarro y Hernán Cortés no eran demonios, sino aventureros con los valores y la mentalidad de una época violenta y con grandes desigualdades. Habían leído u oído las hazañas del *Amadís de Gaula* y soñaban con emularlas, consiguiendo el oro y la fama que les habían escatimado sus orígenes humildes. «Estos hombres –escribe John H. Elliott– eran luchadores consagrados, recios, decididos, menospreciadores del peligro, arrogantes y quisquillosos, extravagantes e imposibles, ejemplos todos ellos, quizás en grado superior a la medida común, de la clase de hombres creada por la sociedad nómada y guerrera que pobló la árida meseta de la Castilla medieval» (*La Espa-*



ña Imperial, *1469-1716*, trad. de Joan-Lluís Marfany, Barcelona, Vicens-Vives, 1965).

Hernán Cortés y Francisco Pizarro eran extremeños y primos segundos. Cortés era el hijo único y legítimo de un hidalgo. Nacido en Medellín (Badajoz), estudió Leyes en Salamanca, pero no tardó en cambiar los libros por la espada. Hijo bastardo, Francisco Pizarro nació cerca de Trujillo hacia 1475. Aunque en su niñez frecuentó la casa del abuelo paterno –hidalgo pobre, pero con letras–, nadie se ocupó de su educación y nunca llegó a saber leer ni escribir. Su padre, el capitán Gonzalo Pizarro, al que sus hombres llamaban *El Largo* o *El Romano*, engendró once hijos con cinco mujeres distintas. Cinco de sus vástagos –Francisco, Hernando, Gonzalo, Martín y Juan– se distinguirían por su ambición y audacia, participando en la destrucción del imperio inca, donde adquirieron propiedades y títulos. Para algunos, sólo fueron mercenarios al servicio de la Corona española; para otros, conquistadores con hambre de gloria, que combinaron ingenio y coraje para derrotar a un enemigo infinitamente superior. Salvo Hernando, todos murieron de forma violenta. Circunspecto, templado, valiente, más hábil como in-

> Según el Inca Garcilaso, Gonzalo Pizarro era afable y cercano, casi un hermano con sus hombres.

fante que como jinete y uno de los fundadores de Cuzco, Juan Pizarro recibió una pedrada en la cabeza mientras defendía la fortaleza de Sacsayhuamán, un enorme santuario de piedra que los españoles habían arrebatado a los incas.

Agonizó durante catorce días, sin atemorizarse ante la perspectiva de la muerte. Según el Inca Garcilaso, Gonzalo Pizarro era afable y cercano, casi un hermano con sus hombres. Encabezó la rebelión de los encomenderos contra las Leyes Nuevas dictadas por Carlos V, que atendió a los ruegos de los frailes dominicos Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria, pidiendo que finalizara la esclavitud de los indios, explotados y maltratados con el pretexto de la evangelización. Derrotado por Pedro Lagasca, *El Pacificador*, Gonzalo Pizarro fue decapitado y su cabeza expuesta en una jaula en la Plaza Mayor de Lima, donde permaneció hasta 1653, cuando un desconocido robó su calavera y la de otros rebeldes. Francisco Pizarro murió de una estocada en el cuello el 26 de junio de 1541, luchando contra una partida de doce hombres, que deseaban vengar la muerte de Diego Almagro, estrangulado y decapitado por orden de Hernando Pizarro. Con sesenta y tres años, varias hernias discales y aquejado de artrosis y artritis, Francisco se defendió bravamente, pese a que no podía cabalgar y caminaba con dificultad. «¡Vamos, fiel espada, compañera de todas mis hazañas!», exclamó al inicio de la reyerta. Antes de ser abatido, recibió veinte heridas de arma blanca, una de las cuales le vació el ojo izquierdo. Cuando se hallaba en el suelo, dibujó una cruz con su propia sangre y la besó humildemente. Al igual que sus hermanos, sabía que morir formaba parte de su oficio y aceptó ese destino con entereza. Francisco Martín de Alcántara murió unos segundos antes, intentando defender a su hermanastro. Durante su vida, había sido su principal y más estrecho asesor.

Francisco, el mayor de los hermanos Pizarro, era hijo de una dama de compañía de Beatriz Pizarro, tía de Gonzalo *El Largo*. Dado que el niño nunca mostró interés por los estudios, su madre lo puso a trabajar en las tareas del campo, incluida la cría y el cuidado de cerdos. Dicen que se fugó de casa a los quince años, huyendo de los palos que le esperaban por extraviar parte de la piara, pero es más probable que su verdadera motivación fuera escapar de la pobreza. Durante un tiempo vagabundeó, quizá pensando en probar suerte como bandolero. No sabemos nada de esa época, pero no es temerario presuponer que sufrió incontables fatigas, sin ninguna pizca de heroísmo y tal vez con grandes dosis de picaresca. A los veinte años aparece en Sevilla. Se alista en las tropas bajo el

mando de Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, luchando en la campaña de Nápoles. Sabía que se hallaba en un lugar privilegiado para aprender el arte de la guerra. El genio del Gran Capitán sería la fuente de inspiración de los temibles Tercios, que dominaron los campos de batalla europeos durante los siglos posteriores. Asimilando las lecciones de las antiguas legiones romanas (ejercicio físico, trabajo de fortificación, sentido de la disciplina), el Gran Capitán creó una nueva táctica de combate, basada en distribuir las fuerzas en tres cuerpos: arcabuceros, rodeleros (soldados con armadura ligera, espadas cortas, jabalinas y rodelas, el típico escudo musulmán) y piqueros, por lo general lansquenetes, mercenarios alemanes. El Gran Capitán enseñó a sus tropas a rehuir la confrontación directa, atacando por los flancos con maniobras envolventes. Las picas y las armas de fuego frenaban a la caballería mientras los rodeleros se abrían paso, causando infinidad de bajas en unas tropas diezmadas por los disparos de arcabuces, mosquetes y espingardas. Aunque no hay muchos datos sobre el papel de Francisco Pizarro en la campaña de Nápoles, es indudable que la experiencia fortaleció su carácter y lo preparó para asumir el mando militar.

En 1502, Francisco viajó a las Indias, estableciéndose en La Española. A las órdenes de Vasco Núñez de Balboa, participó en el descubrimiento del Pacífico en 1513. Con un puñado de hombres, defendió la Fortaleza de San Sebastián de Urabá, asediada por los nativos. Alonso de Ojeda, comandante de la plaza, recibió un flechazo en una pierna y necesitó ser trasladado, confiando antes el mando a Pizarro, que contaba treinta y dos años y nunca había asumido una responsabilidad de esa envergadura. Ojeda prometió que regresaría con refuerzos, pero las circunstancias se lo impidieron. Francisco soportó cincuenta días de asaltos continuos, con escasez de alimentos y un clima insalubre, que propagaba toda clase de plagas. Alto y corpulento, no enfermó ni un solo día y jamás perdió la calma. Cuando se acabaron las provisiones, ordenó sacrificar a los caballos, algo insólito en un momento en que las monturas representaban una insuperable ventaja táctica en el Nuevo Mundo, donde nunca se habían visto animales semejantes. Al comprender que no acudirían a rescatarlos, decidió evacuar la plaza, pero

En 1524 partió una primera expedición, con dos barcos viejos y destartalados. A bordo viajaban ciento doce hombres, cuatro caballos y un perro de guerra. El viaje fue un fracaso, pero dos años después Pizarro lo intentó de nuevo, con la misma escasez de medios

los dos bergantines disponibles carecían de espacio para los setenta hombres del fuerte. Pizarro aplazó la salida hasta que el hambre, las enfermedades y las escaramuzas redujeron el contingente. Se trató de una medida trágica, pero más humana que partir dejando atrás a quienes no podían valerse por sí mismos. Después de seis meses en Urabá, Pizarro se había transformado en un verdadero capitán, con indudables dotes de mando.

Poco después se estableció en Panamá, donde se enriqueció ejerciendo de alcalde, regidor y encomendero. Las historias que circulaban sobre *Birú* o *Pirú*, un reyezuelo que poseía un enorme tesoro, con abundancia de oro y perlas, le hizo asociarse con Diego de Almagro y el clérigo Hernando Luque para crear la Compañía del Levante y conquistar nuevos territorios, internándose más allá de los límites conocidos. En 1524 partió una primera expedición, con dos barcos viejos y destartalados. A bordo viajaban ciento doce hombres, cuatro caballos y un perro de guerra. El viaje fue un fracaso, pero dos años después Pizarro lo intentó de nuevo, con la misma escasez de medios. Aunque consiguieron un apreciable botín después de arrebatar a unos indígenas una barcaza cargada de piedras preciosas, la situación se hizo insoportable cuando se adentraron en la selva y empezaron a producirse bajas por culpa del hambre, la sed y las enfermedades. La Isla del Gallo les proporcionó un descanso temporal. Los supervivientes manifestaron su desánimo y su deseo de retroceder. Pizarro desenvainó su espada y dibujó una línea en la arena de la playa: «Por este lado se va a Panamá, a ser pobres; por este otro al Perú, a ser ricos: escoja el que fuere buen castellano lo que más bien le estuviere». Tan solo un puñado de hombres cruzó la línea, convirtiéndose en «Los Trece de la Fama». Se trasladaron a la Isla de la Gorgona y aguantaron siete meses, hasta que el gobernador Pedro de los Ríos les envió una nave de socorro. Pizarro consiguió convencer al capitán del barco para continuar la exploración y se adentraron trescientas millas hacia el sur, realizando una pequeña parada en la ciudad de Tumbes, al norte del Perú. Después, recorrieron otras ochocientas millas y regresaron a Panamá. Pizarro intentó que el gobernador les proporcionara armas y hombres para una nueva expedición, pero no consiguió nada. Decidió entonces viajar a España para pedir ayuda a Carlos V.



El emperador no le prestó mucha atención. En ese momento, había volcado todas sus energías en la guerra con Francisco I de Francia. Cuando se firmó la paz, se marchó a Italia y dejó como regente a su esposa, Isabel de Portugal. La emperatriz concedió audiencia a Pizarro en Toledo y decidió apoyar la empresa, nombrándolo gobernador, adelantado y capital general del territorio inexplorado, unas doscientas leguas a orillas del río Santiago, que a partir de entonces se llamarían Nueva Castilla. Además, le concedió la hidalguía y el hábito de la Orden de Santiago. Diego Almagro tuvo que conformarse con el cargo de teniente de la ciudad de Tumbes y Hernando Luque con el de protector de los indios. Almagro recibió la noticia con despecho, pactando con Luque para apropiarse de las tierras situadas más allá del límite establecido por la emperatriz. Ese acuerdo inspiraría más adelante la penosa expedición hasta Chile. Pizarro no ignoró que se había ganado la enemistad de sus socios, pero no le inquietó. No era cobarde ni sentimental. En 1519 había arrestado a su antiguo capitán, Vasco Núñez de Balboa, cumpliendo órdenes del gobernador Pedro Arias Dávila, sin ignorar que se involucraba en una turbia traición. Núñez de Balboa fue decapitado, acusado falsamente de actuar contra los in-

La emperatriz concedió audiencia a Pizarro en Toledo y decidió apoyar la empresa, nombrándolo gobernador, adelantado y capital general del territorio inexplorado, unas doscientas leguas a orillas del río Santiago, que a partir de entonces se llamarían Nueva Castilla.

tereses de la Corona. Pizarro aceptó mandar la guardia que lo llevó hasta el patíbulo. Núñez de Balboa no fue menos inhumano, ordenando en 1513 que sus perros de presa despedazaran al cacique Pacra por su negativa a revelar el escondite de su oro. Es difícil encontrar un gesto de humanidad en esa época. Pizarro no pretendía evangelizar a los nativos, sino despojarles de sus riquezas, cobrándose una buena parte del botín.

En enero de 1531, Pizarro emprendió un tercer viaje, con tres naves, ciento ochenta hombres y treinta y siete caballos. Le acompañaban sus hermanos Juan y Gonzalo, y su hermanastro Martín. La presencia de las monturas reflejaba claramente un propósito de conquista y no de simple exploración. De hecho, los saqueos comenzaron apenas pisaron Tierra Firme, pero las ganancias fueron escasas. En Tumbes, no hallaron ni una onza de oro, pero Pizarro descubrió la existencia de una guerra civil entre Huáscar, Inca legítimo, y Atahualpa, hijo bastardo como él. Atahualpa había vencido a Huáscar y lo mantenía preso en Jauja, a veinte leguas al este de la futura Lima. Se había instalado con sus tropas en Cajamarca, esperando la sumisión incondicional de su hermanastro. Pizarro había acordado esperar a Almagro y sus tropas en Tumbes, pero decidió partir sin dilación, pues no quería perder la ventaja adquirida. Con cincuenta y siete años, habló a sus hombres –desmoralizados por la escasez del botín– para anunciarles que asaltarían la ciudad de Cajamarca, situada en la sierra norte. Se desconocía la distancia exacta, pero se sabía que era enorme y estaba llena de peligros. Pizarro señaló que eran pocos soldados, pero aseguró que darían sobradas «muestras de coraje como tenían costumbre como buenos españoles que eran».

El 15 de noviembre de 1532, los españoles llegaron a Cajamarca, una enorme ciudad de piedra habitada por cincuenta mil nativos, la mitad guerreros. Dejaban atrás un camino agotador, con selvas, barrancos, calor extremo y unas cumbres con volcanes que escupían fuego. Habían cruzado la cordillera de los Andes, con sus pesados equipos de campaña y ya nada les haría retro-



ceder. Con la intención de intimidar, galoparon por las calles de Cajamarca, descubriendo que estaban desiertas. Los incas se habían replegado hasta poder averiguar sus intenciones. Sólo se toparon con un mensajero, que salió a su paso y les informó de que Atahualpa les recibiría en uno de sus palacios. Pizarro envió a su hermano Hernando, con orden de invitar al inca a cenar. No pretendía agasajarlo, sino secuestrarlo a traición. Cuando Atahualpa se encontró con los españoles, no se dejó impresionar por los caballos –encabritados por sus jinetes– ni por los arcabuces. Se comunicó con ellos por medio de un cortesano, aceptando la invitación, pero ni siquiera les miró a los ojos. Al igual que Francisco, pretendía aprovechar la ocasión para matar y esclavizar a sus oponentes. Hernando y sus soldados ni siquiera bajaron de sus monturas, pues temían ser atacados en cualquier momento. Atahualpa llegó al anochecer al campamento de los españoles, que habían ocupado la plaza principal de Cajamarca. Transportado en un sitial, llegó con un séquito compuesto por unas seis mil personas: músicos, bailarines, guerreros, criados. El fraile Vicente de Valverde se dirigió al inca y, con la ayuda de un traductor, le pidió que se convirtiera al cristianismo, repudiando a sus falsos dioses, y aceptara la protección del emperador Carlos V, cediéndole la administración de sus bienes. Después, le entregó un ejemplar de la Biblia. Atahualpa nunca había visto un libro. Lo agitó, esperando escuchar algo; lo abrió con descuido y, finalmente, lo lanzó al suelo con desdén, acusando a los españoles de vulgares ladrones. El gesto se interpretó como un desafío y una profanación. Pizarro se abalanzó sobre el inca y comenzó una sangrienta escaramuza. Los cincuenta jinetes españoles se lanzaron contra el séquito. Los cañones y los arcabuces comenzaron a disparar, sembrando el pánico. Atahualpa fue capturado y su guardia personal, aniquilada. La plaza se llenó de centenares de cadáveres. Algunos cronistas hablan de casi cuatro mil víctimas, muchas veces despedazadas. En el bando español no se produjo ninguna baja, gracias a las armaduras y las armas de fuego.

Algunos afirman que Pizarro se conmovió y corrieron lágrimas por sus mejillas, pero cuesta trabajo creerlo, pues nadie ha señalado que en la decapitación de Núñez de Balboa mostrara signo alguno de pesar o remordimiento.

Pizarro encarceló a Atahualpa, exigiéndole un fabuloso rescate. El inca accedió, prometiendo llenar una estancia de oro, plata y piedras preciosas. La estancia medía siete metros de largo y cinco de ancho. Era un tamaño colosal que convertiría a Pizarro en un hombre fabulosamente rico. Durante el tiempo que necesitó para reunir el botín, Atahualpa disfrutó de una prisión relativamente benévola. Se hizo amigo de Francisco Pizarro y su hermano Hernando. Jugaba con ellos a la «taptana», un juego de mesa parecido al ajedrez y, según las crónicas, aprendió castellano en pocas semanas. Huáscar envió mensajeros a Pizarro para ofrecerle oro a cambio de su libertad, pues seguía encarcelado en Jauja sin sa-



ber qué destino le esperaba. Atahualpa descubrió la maniobra y ordenó el asesinato de su hermanastro a unos fieles criados, que recorrieron seiscientos kilómetros para ejecutar el crimen. Se dice que Pizarro acabó apreciando al inca después de varias semanas de convivencia, pero cuando al fin se reunió el rescate acordado, consideró más prudente acabar con su vida. Eso sí, le ofreció convertirse a la religión cristiana para librarse de morir en la hoguera como cualquier pagano. Atahualpa aceptó y fue agarrotado. Algunos afirman que Pizarro se conmovió y corrieron lágrimas por sus mejillas, pero cuesta trabajo creerlo, pues nadie ha señalado que en la decapitación de Núñez de Balboa mostrara signo alguno de pesar o remordimiento.

De inmediato surgieron focos de resistencia indígena y los conflictos entre los capitanes españoles se recrudecieron. La disputa por Cuzco alimentó una sublevación inca que hizo desaparecer temporalmente la gobernación española, pero la insurrección fracasó, lo cual no significó el fin de la violencia, pues los partidarios de Almagro y los de Pizarro se enzarzaron en una guerra civil. En la batalla de Abancay (12 de junio de 1537), los almagristas consiguieron la victoria e hicieron prisioneros a Hernando y Gonzalo Pizarro. Francisco entabló negociaciones y aceptó el destierro de sus hermanos, pero era tan solo una maniobra para frustrar la voluntad real de otorgar a Diego Almagro el control de Cuzco. Cuando logró la liberación de sus hermanos, Francisco incum-

> Tal vez Friedrich Nietzsche no se equivocaba y la voluntad de poder es la pasión más arraigada de la naturaleza humana o, al menos, la que escribe las principales páginas de la historia

plió una vez más sus promesas, confiando el mando de sus tropas a sus hermanos, que lanzaron una ofensiva contra un viejo y desprevenido Almagro. En la Batalla de las Salinas (abril de 1538), Almagro fue derrotado y enviado al patíbulo por Hernando, con el consentimiento de su hermano Francisco. Almagro suplicó inútilmente por su vida. Hernando no le ofreció la oportunidad de apelar al rey y le recriminó su miedo: «Sois caballero y tenéis un nombre ilustre; no mostréis flaqueza. Me maravillo que un hombre de vuestro ánimo tema tanto a la muerte. Confesaos, porque vuestra muerte no tiene remedio». Francisco Pizarro pagaría con su vida la ejecución de Almagro, pues sus partidarios asaltarían su casa años más tarde y le darían muerte. Sus restos descansan en la Catedral de Lima.

Maquiavelo consideraba que Fernando el Católico y César Borgia reunían las cualidades del buen gobernante, pues ambos entendieron que la ética no debía afectar a la política. Si hubiera conocido la trayectoria de Francisco Pizarro, probablemente habría identificado en sus actos el mismo talante. En sólo dos años, logró destruir el imperio inca con un puñado de hombres, abriendo la puerta a la exploración del continente en todas direcciones. Acostumbrado a las privaciones y el sacrificio, su gran confianza en sí mismo le proporcionó riquezas, honor y gloria. Desde la perspectiva de su época, emuló en cierto modo a los héroes de las novelas de caballería, exponiéndose a trabajos, fatigas y tormentos para ganar el renombre que justificara su ascenso social. Pasó de porquero a gran señor. Nadie lo recordará por su alma compasiva, pero su gesta le ha eximido del olvido que aguarda a la mayoría de los hombres. Tal vez Friedrich Nietzsche no se equivocaba y la voluntad de poder es la pasión más arraigada de la naturaleza humana o, al menos, la que escribe las principales páginas de la historia. ***R***

HUGONOTES

Mártires por la fe

#22



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastorado, la enseñanza y la literatura.

Desde el Coloquio de Poissy hasta el Edicto de Nantes
(1561 - 1598) #3

VASSY ERA UNA VILLA FUERTE del condado de Champaña de unos tres mil habitantes, de los cuales una tercera parte, sin contar los vecinos de los alrededores, profesaban la fe reformada. Los lorenos tenían posesiones en Joinville, lugar cercano y en una de ellas vivía una anciana duquesa de Guisa, que solo poseía la herencia paterna por haber renunciado a la materna y no comprendía como todavía quedaban hugonotes por exterminar. La mujer pretendía que los habitantes de Vassy, en tanto que vasallos de su nieta María Estuardo, no tenían derecho a estar en aquellos dominios por tener la nueva religión y les amenazó con una venganza terrible e invitó a su hijo el duque Francisco de Guisa que viniera para dar ejemplo a aquellos insolentes.

El edicto publicado en enero concedía legalmente a los reformados una tolerancia limitada, aunque se les ordenaba evacuar inmediatamente todas la iglesias católicas que estuvieran en su posesión y se les prohibía al mismo tiempo, comprar o construir nuevas. El edicto recordaba que tenían la esperanza de que los deseos del rey se cumplieran y que todos los súbditos del reino debían un día, con la gracia de Dios, formar un solo rebaño. Esto mostraba que las concesiones eran restringidas y además pasajeras.

Sin embargo, esta tolerancia concedida a los reformados, hubiera podido ser duradera si no les hubiesen exasperado por un evento tristemente célebre.

Comienza la primera guerra de religión.

El 28 de febrero de 1562 el rey consorte de Navarra pidió al duque de Guisa que volviera a París para reprimir a los hugonotes y éste salió de su castillo de Joinville con una escolta de varios gentilhombres y doscientos caballeros.



Retrato de Francisco de Guisa (Segundo duque de Guisa) por François Clouet en el museo del Louvre

El domingo 1º de Marzo, las campanas de la pequeña villa de Vassy llamaba a los protestantes al culto dominical que celebraban en el gran jardín de un caserío al aire libre. Protegidos por el edicto de enero, unos mil doscientos reformados se habían armado con palos y piedras para protegerse y defenderse contra una eventual sorpresa, análoga a las que en otros lugares habían tenido lugar contra los hugonotes. Las violencias ejercidas contra ellos motivaron esa actitud.

Poco tiempo antes, en la villa de Cahors un centenar de hugonotes desarmados se congregaron para leer la Palabra y escuchar la meditación. Al mismo tiempo los curas católicos tocaron rebato y excitaron al pueblo para que fueran al lugar de la reunión. La intervención de las autoridades no pudo impedir que cuarenta y dos asistentes fueran masacrados por el populacho y les dejaran a medio quemar y después echaran en el basurero. Para vengarse de aquellas atrocidades, los protestantes de Cahors y alrededores corrieron hacia el lugar y mataron a todos los que cayeron en sus manos. Después de esos acontecimientos que se habían repetido en distintos lugares, los protestantes de Vassy creyeron oportuno no ir del todo desarmados para el caso de un ataque. Camino de Paris, Francisco de Guisa, acompañado de su hermano el cardenal de Lorena, pasaron con un séquito de doscientos gentilhombres y criados armados y al llegar a Vassy se les ocurrió entrar en la población en el preciso momento que iba a comenzar el culto al aire libre. Eran unos mil doscientos los congregados. La comunidad no solo englobaba a los habitantes de la pequeña villa, sino también a campesinos de los alrededores y algunos que venían de pueblos del duque. Éste no veía con buenos ojos a la pequeña comunidad protestante y mandó que se acercara el prior del convento y el presbítero, ambos enemigos acérrimos de la nueva doctrina y desde el pueblo enviaron a ocho de sus caballeros donde al acercarse gritaron a pleno pulmón: "Todos los presentes vais a morir en el nombre de Dios."

Al año siguiente en el lecho de muerte, el duque Francisco de Lorena dijo a los que le rodeaban que él no había premeditado ni ordenado la masacre de Vassy, sin embargo la sangre inocente derramada cayó sobre su cabeza y recibió el castigo su hijo y toda su descendencia, porque el que a hierro mata a hierro muere.

Los congregados no llevaban armas, solo dos extranjeros que iban de paso portaban sendas espadas. Al asomarse a la puerta mataron a tres de los reunidos y dispararon con los arcabuces sobre todos los que se acercaban a las aberturas del caserío. Los calvinistas sólo llevaban una cuantas piedras y poco más para defenderse.

Al oír el tumulto se acercó el duque con tan mala suerte que recibió una pedrada en la cara y empezó a sangrar. No hubo piedad para nadie y se produjo un baño de sangre. Dispararon sobre la gente como si fueran una bandada de palomas sobre un tejado. Sesenta personas morían sobre el pavimento a causa de sus heridas y entre ochenta y cien yacían heridos o mutilados, algunos de muerte, sobre las piedras del patio.

El pastor Leonardo Morel que presidía el culto, estaba arrodillado delante de un púlpito provisional invocando al Dios de misericordia. Dispararon sobre él y quiso escapar, pero cerca de la salida tropezó con un cadáver y recibió dos golpes de espada en la espalda y uno en la cabeza. Al sentirse herido de muerte exclamó: "Señor, tu me has redimido y pongo mi alma entre tus manos." Dos gentilhombres le identificaron y le llevaron ante el duque que le preguntó: "¿De dónde has sacado la valentía para seducir a todas estas gentes?" "Yo no soy ningún seductor, sólo he predicado el Evangelio de Jesucristo", respondió.

La carnicería cometida por el duque le valió por los hugonotes el apodo de "Verdugo de Vassy". Esta masacre fue la señal de los comienzos de la guerra civil.

Al año siguiente en el lecho de muerte, el duque Francisco de Lorena dijo a los que le rodeaban que él no había premeditado ni ordenado la masacre de Vassy, sin embar-

go la sangre inocente derramada cayó sobre su cabeza y recibió el castigo su hijo y toda su descendencia, porque el que a hierro mata a hierro muere.

La noticia de la masacre produjo una impresión extraordinaria en todo el reino y entre el pueblo hugonote se levantó un sentimiento de indignación y de horror. No se trataba de un crimen ordenado por el clero, sino por un hombre considerado como uno de los señores más grandes de Francia, que había despreciado las leyes y derramado gran cantidad de sangre de fieles inocentes. Si ese atentado quedaba impune, ¿dónde estaba la justicia?

Los protestantes habían aceptado de mal agrado todos los abusos de los católicos y habían sufrido toda suerte de desmanes como la hoguera el martirio y la prisión y ahora quieren armarse para defenderse y devolver los golpes.

En París la agitación fue tan grande que se creía que la gente iba a tomar las armas de inmediato y el mariscal de Montmorency, gobernador de la ciudad, invitó a los reformados a suspender sus reuniones y éstos contestaron que ello sería justificar a los enemigos y reconocer que en el reino existía un poder superior a las leyes y suplicaron al gobernador que fuera severo en hacer observar el cumplimiento de los edictos.

Se vislumbraba la primera guerra de religión y los hugonotes aceptaron como dirigente al príncipe de Condé, de la familia de los Borbones y bajo sus órdenes al almirante Coligny quien sería el verdadero jefe. A éste le costó mucho tomar parte en la pelea, porque el pensar en una guerra civil y las sangrientas luchas que se iban desencadenar le causaba terror. Además la desigualdad de ambas partes y el pequeño numero de combatientes del lado hugonote, le hacían dudar del resultado final.

Los jefes hugonotes se reunieron con el Almirante Coligny en Chatillon para que tomara su caballo “enseguida” y el viejo capitán (tenía 43 años) empezara la guerra. El hombre, lleno de dudas, veía el paso del Rubicón muy peligroso. Atormentado por esa lucha interior y lleno de temores estuvieron hablando con él dos días sin conseguir que tomara una decisión.

Dos horas después de haber dado las buenas noches a su esposa siguió en la cama meditando en los problemas que se podían suscitar, cuando oyó los suspiros y el llanto desesperado de su mujer que dormía. Al preguntarle por la causa de sus lágrimas, Carlota de Laval le dijo: “Notable señor, siento turbar su descanso con mis inquietudes, pero viendo rotos los miembros del cuerpo de Cristo y nosotros formando parte de ellos, ¿qué parte de nuestro cuerpo puede permanecer insensible? Nosotros estamos descansando tranquilamente mientras el cuerpo de algunos de nuestros hermanos está en las prisiones, o en los bosques a merced de zorras y cuervos carroñeros. Tiemblo de temor ante la prudencia de los hijos de este siglo porque el ser sabio para los hombres no es ser sabio para Dios, quien os ha dado la inteligencia de ser capitán. Señor, tengo sobre mi corazón la sangre derramada de los nuestros. Esta sangre y su esposa, gritan al Dios del cielo contra vos por ser un día el homicida de aquellos que usted permite que sean víctimas.”

Catalina usó el disimulo, contestó con evasivas e intentó penetrar en los secretos del calvinismo para emplear sus conocimientos en su favor o en su contra, según las circunstancias.



Retrato de Luis I de Borbón, príncipe de Condé. (Wikipedia)

El almirante le recordó la gravedad de una guerra civil; la fuerza del ejército católico y le dijo que uniéndose a los hugonotes comprometían su propio futuro y si las cosas fueran mal, deberían prepararse para vivir exiliados en el extranjero ellos y sus hijos. El mariscal dio a su esposa tres semanas para que reflexionara y ésta le contestó: “Ya han pasado tres semanas y la fuerza de vuestros enemigos nunca os vencerá, emplee la suya ya y no permita que la sangre de los que pueden morir durante tres semanas caiga sobre su cabeza”. A causa de esta valiente actitud de su esposa decidió montar el caballo al día siguiente e ir al encuentro de Condé.

Entonces el príncipe de Condé y los principales miembros del partido se dirigieron a Catalina de Médicis para exponerle la insolencia del triunvirato, el acuerdo de los dos príncipes de Lorena con el rey de España, el aumento de la audacia en sus empresas, los peligros que amenazaban la autoridad real y le manifestaron que estaban dispuestos a sacrificar sus bienes y vidas por la causa del trono. Catalina usó el disimulo, contestó con evasivas e intentó penetrar en los secretos del calvinismo para emplear sus conocimientos en su favor o en su contra, según las circunstancias. (Continuará). ***R***



El sueño de la razón

Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #13

Juan Ramón Jiménez
A Cristo por la palabra (#4)



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

Un Dios en blanco

No obstante su anticatolicismo rebelde y sistemático, Juan Ramón Jiménez amaba a Dios y veía las cosas como hechuras de Dios. Desde su posición de hombre secular no podía hablar de Dios como lo hace el teólogo. Su conciencia de Dios era lúcida, clara como su poesía. Las imágenes que usa para definir y expresar a Dios están tomadas de la naturaleza, fuente de su inspiración poética, no de catecismos ni comentarios bíblicos. Con todo, el Dios de Juan Ramón tiene más de Dios bíblico que el que aparece en la *Suma Teológica,* de Tomás de Aquino.

Para ofrecer una breve muestra del concepto de Dios en Juan Ramón Jiménez me limitaré a entresacar algunos versos del libro *Dios deseado y deseante,* según la versión realizada por Antonio Sánchez Barbudo y publicada por la editorial Aguilar en 1964.

Esta edición contiene 57 poemas escritos a lo largo de cuatro años, entre 1948 y 1952, es decir, en los últimos años de la vida del poeta. Este punto es especialmente importante porque fueron los años de mayor rebeldía católica en Juan Ramón. Su alejamiento de la Iglesia católica no supuso, en modo alguno, apartamiento de Dios. Por otro lado, el Dios que aparece en estos poemas tiene una estrecha connotación con el Dios de la Biblia.

Juan Ramón no quiere el Dios pequeño que la gente se ha inventado para sus juegos religiosos. Quiere a Dios como principio y fin de la existencia:

Como en el infinito, Dios, vuelvo a tu origen (tu origen que es mi fin)
y quizá a tu fin, sin nada de ese enmedio que las jentes te han puesto encima de tu sola, tu limpia luz.

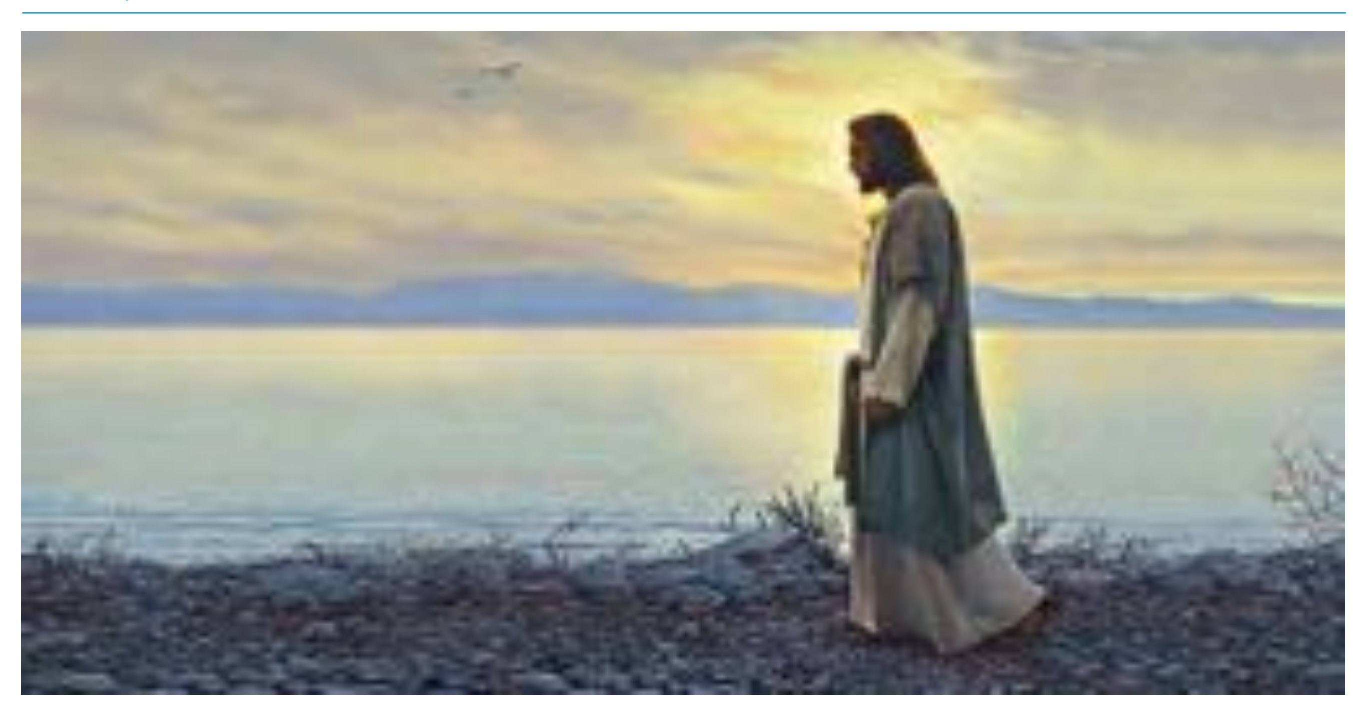
No quiere a un Dios bordado con ignorancia por manos humanas:

Y yo no necesito en mí que tú, Dios,
seas ese dechado nulo
que millones de manos,
sin saber lo que hacían, te bordaron.

El poeta suspira por un Dios «en blanco», libre de las sombras y de negruras en que le han envuelto las religiones:

Pero ¿te he de cargar con mano vieja?

No, no, yo soy el niño último,



tú un Dios en blanco eres;
y no te cargaré con mano impura.

Con palabras que recuerdan los versículos 7 al 12 del Salmo139, Juan Ramón afirma que Dios es todo, está en todo, en el tiempo y en el espacio:

Cuando sales en sol, dios conseguido, no estás en el nacerte sólo;
estás en el ponerte,
en mi norte, en mi sur;
estás, con los matices de una cara grana,
interior y completa,
que mira para dentro,
en la totalidad del tiempo y el espacio.

En uno de los poemas más bellos del libro, Juan Ramón se aparta de los conceptos abstractos e impersonales del Dios de los filósofos y exalta al Dios personal de la Biblia, el que trata con los seres humanos uno a uno:

Yo sé que cada uno en sí te encuentra diferente; que no eres tú dos veces, de dos maneras, sino uno en uno, sino uno ¡y no más! en cada uno.
Yo sólo te he vivido, te he tenido,
te he abierto, rosadiós, dios en la rosa que siempre supe, de quien siempre hablé sin saber cómo era antes que tú le abrieras el sentido para mí.

Cuando este Dios personal y amigo se le cierra, se le escapa, al poeta le invade la angustia que también sintió Job y la tierra se le antoja un desierto gris y estéril:

¿De pronto, ahora, te me cierras otra vez? ¿Un invierno me preparas sin ti, sol de esta baja vida?
¿Te has ido a otro, dios, a referirle, como a mí me has estado refiriendo, la suprema verdad de mi conciencia?
¿Ahora el aire, el fuego, el agua,
la tierra y el amor serán estéril
desierto gris cerrado para el ansia?

Ocho años antes de su muerte, en 1950, Juan Ramón escribió el poema *Desnudo infinito*. En este poema rechaza el concepto de un Dios envuelto en nubes de eternidades, escondido por las religiones entre cielos inalcanzables, y clama, en cambio, por un Dios encarnado, hecho hombre para el hombre, viviendo en atmósfera de hombre. Es, en síntesis, y dicho con imágenes poéticas, la historia de la encarnación según la cuenta San Juan en el primer capítulo de su Evangelio:

No quiero exaltación de las
eternidades, quiero mi
exaltación para llegar a
las eternidades de mi
día que corona la noche
con su nada en sueño;
esa distancia quiero
que es la noche, porque
sin noche nada empieza,
y yo quiero volver, volver, volver.
Quiero tu nombre, dios,
orijen nada más y fin;
y no fin como término,
sino como propósito.
Quiero, nombrado dios,
que tú te hagas por mí
amor esto que soy, un
ente, un ser, un hombre,
y en una atmósfera de
hombre...

El hecho de escribir en ocasiones la palabra Dios con inicial minúscula no es argumento suficiente para minimizar la fe de Juan Ramón en la Divinidad. Lo hace en parte como una interpretación ortográfica muy particular, de la misma forma que sustituye la g por la j, y en parte como referencia al Dios humanado, por el que también suspiraron Salomón e Isaías. Un Dios concebido como reflejo del hombre no es pensamiento herético.

Si la Biblia afirma que somos criaturas de Dios, también dice que en El vivimos, nos movemos y somos; esto es, somos «hechura» suya y Él es semejanza de esa vida espiritual nuestra que murió en Adán y resucitó en Cristo. (Continuará). ***R***

Donde la prosa no llega...

¿Encontrará todavía fe en la tierra?

(Lucas 18:8b)

Una fe capaz de resistir lo injusto,
una fe que sepa insistir, a tiempo y a destiempo,
una fe que no se resigne,
una fe que no se doblegue,
una fe que no se arrodille ante los poderes,
una fe que sepa defender los derechos de las personas,
una fe que se involucre,
una fe activa,
una fe política,
una fe social,
una fe económica,
una fe sensible ante el dolor del prójimo,
una fe luchadora, presente en marchas y protestas,
una fe que conoce su historia, que tiene memoria,
una fe que se hace carne en el presente,
una fe que mira al horizonte con esperanza:
Estamos tan mal enseñados y enseñadas sobre la fe, que la creemos apenas un "sentimiento"
o la capacidad de "saber" ciertas cosas
o la costumbre de repetir algunas frases de memoria
o la tradición de ir a un templo de tanto en tanto.
Pero la fe es mucho más que sentir, saber, repetir...
La fe es confiar en Dios, esperar en él;
y, mientras tanto, en el camino, en la vida de cada día,
la fe es resistencia a todo lo que se oponga al amor de Dios,
a la plenitud de la vida y a la justicia del Reino.
La fe es parecerse a esa viuda que supo doblegar la indiferencia de un juez.
¿La hallará Dios aún?

BARRO Y CIELO
Gerardo Oberman
HEBEL



(2/3)

PINCELES PARA EL EVANGELIO

www.atrio.org



Salvador Santos

Exégeta católico

Datos inválidos por irreales

Los relatos de Mateo y Lucas sobre el nacimiento y la infancia de Jesús no aportan ningún dato real respecto a María. Son narraciones imaginadas, escritas más tarde del año setenta con intención de ofrecer la idea de un origen divino de Jesús. Tales relatos entran en seria contradicción con el detalle que ofrece Marcos:

> **"Al enterarse los suyos se pusieron en camino para echarle mano, pues decían que había perdido el juicio"** (Mc 3,21).

¿Cómo se puede llegar a pensar que el Galileo no estaba en sus cabales habiendo recibido tantas señales divinas y sabiendo a ciencia cierta que Dios mismo había engendrado aquel ser humano?

Tampoco podemos contar con los dos textos del evangelio de Juan en los que se habla de la madre de Jesús: la boda de Caná (Jn 2,1-11) y el momento junto a la cruz (Jn 19,25ss.). Ambos relatos son figurados. En ellos Jesús llama a su madre con la denominación que el hombre daba a su esposa: ***'Mujer'***. En los dos casos, la madre aparece como personaje representativo de la antigua alianza, al Israel-Esposa del AT.

Hay otro tipo de datos relacionados con María, algunos de ellos colados en la tradición como verdaderos. Se inventaron y escribieron con finalidades diversas. Su fiabilidad es prácticamente nula. Están esparcidos por algunos de los escritos apócrifos. Resultan inservibles para obtener una idea real de esta mujer.

2. Tres situaciones reales

Los autores de los evangelios describen tres situaciones reales en los que se habla de María, aunque ella no interviene directamente en ninguno de los tres casos (Estos tres relatos están comentados también en varias entregas del artículo publicado en ATRIO: ***Apariciones entre interrogantes, entregas I al IV***).



La Virgen y el niño
Artemisia Gentileschi
(Galería Palatina, Palazzo Pitti, Florencia)

3. Un primer relato: Jesús volviendo a su terruño Nazaret

El primer relato en que se dice su nombre da cuenta de un hecho de especial relevancia. Se trata de una narración con gran valor histórico. Hablamos de Mc 6,1b-6. Transcribimos aquí hasta el v.4:

> **"Fue a su tierra, seguido de sus discípulos. Cuando llegó el día de precepto se puso a enseñar en la sinagoga; la mayoría al oírlo, se decía impresionada:**
> ***–¿De dónde le vienen a este esas cosas? ¿Qué clase de saber le han comunicado a este, y qué portentos son esos que le salen de las manos? ¿No es este el carpintero, el hijo de María y hermano de Santiago, y José, de Judas y Simón? Y ¿no están sus hermanas aquí con nosotros?***
> **Y se escandalizaban de él.**
> **Jesús les dijo:**
> ***–Solo en su tierra, entre sus parientes y en su casa desprecian a un profeta"***

Este texto aporta la única referencia histórica de una actividad del Galileo en su aldea, Nazaret. Ha vuelto allí después de su salida del pueblo para encontrarse con el Bautista. Ahora llega acompañado de un grupo de seguidores. Un sonado acontecimiento para una población con tan escasos habitantes. Allí le conocen. Lo han visto crecer desde pequeño. Saben de él y de su familia como en ningún otro lugar. Conocen como se desenvolvía en los juegos, en su desarrollo, ante los mayores, en las labores del campo y en su oficio. Han hecho la vida con él codo con codo.

El obstáculo usado por la gente de la aldea para volverle la cara y desacreditarlo nace del conocimiento que tienen de él en su más que prolongada vida en la aldea. Sacan a relucir su realidad. La utilizan como barrera insalvable. Está utilizada con carácter altamente despectivo. Marcos la recoge obviando dulcificarla.

3.1 Su pueblito lo conoce y sabe a qué viene

La narración no se detiene en aclarar circunstancias de su llegada a la aldea. Va al meollo de lo sucedido tras su actuación allí. Él ha ido, como a otros lugares, a proclamar la llegada del reinado de Dios. Ha buscado el momento idóneo: cuando está reunida la asamblea del pueblo. Es sábado. Hay pocas personas. El censo del pueblo no da para más. Pero, aunque eran un puñado, el ambiente está caldeado. La fiebre rebelde propia de los galileos había aumentado varios grados con el movimiento del Bautista. A eso se añade que los habitantes de Nazaret recibieron alguna noticia del proceder de su paisano. Están a verlo venir.

Él también espera un recibimiento receloso, pero no se arredra. Tomará la iniciativa. Se pone a enseñar. Aunque, ¡ojo!, su enseñanza nada tiene que ver con las ideas rebeldes cargadas de violencia de las que alardea la gente allí reunida. El texto no ofrece detalles de lo que él expuso. No era necesario. El lector y la asamblea que oye sus explicaciones conocen de sobra el contenido del mensaje: su proyecto de sociedad alternativa; una propuesta altamente revolucionaria, pero pacífica. También arriesgada porque rompía con lo establecido. Y exige, por tanto, compromiso y lealtad sin fisuras.

3.2. Los rechazos y las ofensas

El proyecto de Jesús no fue bien recibido por los integrantes de la asamblea. Como respuesta, el Galileo recibió la repulsa unánime, rastrera y rotunda de los nazarenos allí presentes. Marcos resume la oposición de los aldeanos a su propuesta afirmando:

> **"Y se escandalizaban de él".**

El término griego **σκάνδαλον** (transliterado a nuestra lengua a través del latín (**scandalum = *'escándalo'***) designa el escollo colocado en el camino para tropiezo y caída de alguien tenido por enemigo. El verbo griego (**σκανδαλίζω, *'escandalizar'***) expresa la acción de realizar esa emboscada al movimiento del considerado adversario. La trampa colocada por los nazarenos a Jesús concuerda con lo que el mismo verbo *'escandalizar'* implica: Enemistad y ruptura. El Galileo hablará de desprecio al calificar esta actitud de hostilidad hacia él:

> **"Solo en su tierra, entre sus parientes y en su casa desprecian a un profeta".**

El obstáculo usado por la gente de la aldea para volverle la cara y desacreditarlo nace del conocimiento que tienen de él en su más que prolongada vida en la aldea. Sacan a relucir su realidad. La utilizan como barrera insalvable. Está utilizada con carácter altamente despectivo. Marcos la recoge obviando dulcificarla.

Con estos hechos reales, los participantes en la asamblea tratan de demostrar que las noticias que corren por Galilea acerca de Jesús son solo un fraude. Buscan denigrarlo sacando a la luz pública con mezquindad lo más bajo e indigno que conocen de él y de su familia. Son palabras mayores, aunque incontestables. Al exponer esa andanada de verdades insultantes, los nazarenos no se dirigen a él directamente. Ni una sola vez mencionan su nombre. Lanzan al aire sus denuncias encorajinándose entre ellos con insultos cada vez mayores. Se refieren a Jesús haciendo ascos y solo usando el pronombre **"este".**

3.3. Resquemor y desprecio a la familia y al proyecto

La realidad emerge seca, descarnada. Se expresa sin rodeos. Lanzada directamente a donde más duele. Los datos son precisos y confirmados. Le afectan a él y a los de su casa. La familia de Jesús se presenta al completo a la vista del lector. Es un grupo numeroso. Con el Galileo suman al menos siete hermanos; cinco varones y, como mínimo, dos hembras. Nada se dice de su padre. Ni siquiera se le nombra para asociarlo al nombre de su madre.

3.4. María está envuelta en el escándalo

Y ahí aparece su madre, María. Se habla de ella para insultarla gravemente. El modo interrogativo utilizado para agraviarla esconde una afirmación preñada de escarnio:

> ***"¿No es este el carpintero, el hijo de María?".***

Llamarle ***"hijo de María"*** significaba declararlo ilegítimo, de padre desconocido. Nunca se denominaba así a alguien, salvo para descalificarlo como impuro y rechazarlo como miembro de pleno derecho del pueblo elegido. Cuando se nombraba a alguien se le asociaba siempre al nombre del padre, incluso después de fallecido este. A él le llaman ***"hijo de María".*** Ser ilegítimo o bastardo suponía caer bajo la maldición legal expresada en Dt 23,3: ***"No se admite en la asamblea del Señor ningún bastardo; no se admite en la asamblea del Señor hasta la décima generación".*** Llevar el peso de esa lacra representaba no poseer la condición de 'hijo de Abrahán", un privilegio que, en el caso de Jesús, Mateo se esforzó por documentar con su genealogía, como afirma la primera línea de su evangelio (Mt 1,1).

Y ahí surgen nuevas dudas: Si el tal José, conocedor de ese sagrado secreto, lo guardó para sí evitando que apedrearan a María y se presentó como verdadero padre de Jesús, ¿cómo pudieron saber los vecinos de Nazaret que aquel niño fue engendrado por un padre desconocido?

Lucas realizó cambios profundos en el relato. A María ni la nombra. Y la pregunta despectiva excluye todo rastro de duda sobre ella al nombrar a Jesús de la forma acostumbrada:

> ***"¿No es este el hijo de José?"*** (Lc 4, 4,22).

Mateo, por su parte, hizo un significado arreglo en el valioso texto de Marcos en un intento por retirar todo asomo de desprecio. En su lugar escribió:

> ***"¿No es este el hijo del carpintero? ¡Si su madre es María…!"*** (Mt 13,55)

Este evangelista evita el escollo aludiendo a un padre conocido por su oficio, aunque sin mencionar su nombre, y eludiendo la fórmula insultante *"hijo de María"*.

3.5. De padre desconocido u ocultado

Pero lo cierto es que los nazarenos ignoraban quién era el padre biológico de Jesús. Él no se extraña de ese desconocimiento. Incluso parece compartirlo puesto que ni hace intento de rebatir la grave afirmación. Es consciente de que la usaron para descreditarle y rechazar su proyecto. Pero se trataba de algo real. No tiene contestación. Al pueblo nunca llegó la noticia de que un mensajero divino se coló en casa de la niña María para informarle de que estaba embarazada de una forma ajena a la naturaleza, como nunca lo estuvo ninguna mujer.

Y ahí surgen nuevas dudas: Si el tal José, conocedor de ese sagrado secreto, lo guardó para sí evitando que apedrearan a María y se presentó como verdadero padre de Jesús, ¿cómo pudieron saber los vecinos de Nazaret que aquel niño fue engendrado por un padre desconocido? Porque también insultaban gravemente a José. Y si lo sabían, ¿cómo no apedrearon a María hasta su muerte para cumplir lo que estaba establecido por ley (Dt 22,20-21)? ¿Por qué razón mantu-

vieron callada esta realidad durante los treinta años que el Galileo convivió con ellos?

En una aldea tan pequeña lo normal es que reinara la endogamia. De hecho, los pactos matrimoniales solían establecerse entre individuos pertenecientes a la misma rama familiar para reafirmar bien los lazos del grupo y que los patrimonios se mantuvieran en el clan. Esta era una práctica común, siempre salvando las relaciones incestuosas prohibidas legalmente (Lev 18,6ss.). De modo que el sospechoso y escamante embarazo de María pudo mantenerse oculto para evitar divisiones entre los parientes y vergonzosas manchas en la familia. No saber quién era el padre de la futura criatura despertó probablemente un sinfín de cavilaciones y suspicacias. Y convinieron quizás que mejor no menearlo.

Que una gran parte de los habitantes de Nazaret estuvieran unidos por lazos de parentesco resulta más que creíble. De hecho, ante la actitud de rechazo y ruptura de los nazarenos, el mismo Galileo, al denunciar esa postura, orienta en esa dirección:

> *"Solo en su tierra,* ***entre sus parientes****… desprecian a un profeta"* .

La realidad que los nazarenos -entre ellos, sus parientes- sacan a la luz resulta evidente. Tan ultrajante acusación contra el Galileo y contra María no habría sido recogida por Marcos de no ser cierta. Con esta afirmación disimulada bajo el interrogante: ***"¿No es este el hijo de María?"***, a él le tachaban de bastardo y a María de haber quedado embarazada, estando desposada con José, por alguien que no dio la cara y quedó en la penumbra para siempre. Del cómo nada se sabe. Si fue violada o fueron relaciones consentidas; si algún pariente cercano la engatusó; si se trató de un desliz pasajero; si el tema venía de lejos; si había otro aspirante de por medio

La actitud desdeñosa que los nazarenos tenían de María y de Jesús había permanecido latente durante años.

y ella no encajó bien la decisión paterna de desposarla con José, son posibilidades verosímiles, aunque imposibles de confirmar.

Tampoco hay nada de cierto respecto a la identidad del padre de sus otros seis hijos. El hecho de que fueran nombrados a continuación:

> ***"¿No es este el hijo de María y hermano de Santiago y José, de Judas y Simón? Y ¿no están sus hermanas aquí con nosotros?"***

bajo la misma clave de desprecio indica que los nazarenos ignoraban igualmente quién era el padre de sus hermanos.

Y ¿por qué no hablan de José? ¿Murió a edad temprana? ¿Terminó por repudiar a María?

3.6. Aguante y dignidad de María

Sea como fuere, ninguna de esas posibilidades resta mérito a María. Su valor no radica en títulos, honores ni incluso en una acción portentosa de la divinidad sobre ella, sino en su realidad personal. Atribuirle galardones y privilegios solo resulta útil para ensombrecer dicha realidad. Se ama a un ser querido no por los títulos que ostenta, sino por ser como es. El atractivo de alguien solo por sus aderezos va desencaminado. Que en María se despertaron deseos sexuales y que mantuviera relaciones sexuales la reivindica como humana y como mujer. Nada hay de malo ni escandaloso en ello. La sexualidad es algo bello. La fealdad se sitúa en los ojos y la mente de quien la censura. No hay maldad en el sexo; sí, en el dominio y el sometimiento, sea ejercido en el sexo o fuera de él. La sexualidad compartida en condiciones de igualdad y libertad resulta una bendición.

El hecho de que el nombre de María no aparezca en este texto de Marcos asociado al de ningún hombre tal vez indique que no hubo ninguno oficialmente reconocido. Eso indicaría que el Galileo, como primogénito, echó sobre sus espaldas el peso de sacar adelante a su madre y hermanos. Explicaría de igual modo su tardanza en salir de la aldea. Debió hacerlo una vez que algunos de sus hermanos tuvieron edad, disposición y energías para hacerse cargo de la familia.

La actitud desdeñosa que los nazarenos tenían de María y de Jesús había permanecido latente durante años. Probablemente porque, como hemos indicado más arriba, mediaban razones de parentesco. Pero el asunto salió a flote en el momento en que el Galileo presentó en la aldea su proyecto de sociedad alternativa. Y ahí se mezcló el desprecio por su propuesta con el que le tuvieron de tapadillo por su condición de ilegítimo.

3.7 Así y todo, María no se adhirió al proyecto de Jesús

Pero en el texto asoma un detalle sorprendente: quienes rechazaron con menosprecio su proyecto de sociedad alternativa fueron los lugareños. Al rechazo, como hemos indicado, se sumaron también todas aquellas personas emparentadas con él. Pero el hecho más llamativo es que incluso compartieron esa actitud despectiva sus familiares más directos, los de su casa: **María y sus hermanos**:

> **"Jesús les dijo:**
> *Solo en su tierra, entre sus parientes* ***y en su casa*** *desprecian a un profeta****".***

¡También ella, María, puso trabas al proyecto del Galileo! (Continuará). ***R***



imperfectos.org



José Pablo Chacón, nacido en San José, Costa Rica, ha realizado estudios de Periodismo, Biblia y Teología. Es autor de "El Decálogo, un canto de adoración" y fundador de la Comunidad Interludio

TRES ACERCAMIENTOS SUPERFICIALES

En los laboratorios de Electricité de France (EDF) se realiza el tratamiento del material a nivel molecular para que permanezca inalterable en el futuro. La EDF ha realizado toda una serie de análisis de fluorescencia X y de difracción X. La EDF también ha empleado un elastómero silicoso estratificado que se aplica como gas y que se retira una vez se haya solidificado. De esa forma, la EDF ha logrado crear, por galvanoplastía, varias copias del *Rollo* en cobre de unos 3 milímetros de espesor y de una fidelidad de reproducción del orden de un micrón.

El párrafo anterior tiene como referencia una descripción realizada por el biblista español Florentino García Martínez, doctor en Ciencias Bíblicas y catedrático y director del Instituto de Qumrán de la Universidad de Gronningen. Lo que describe García Martínez es una de las técnicas de conservación de uno de los rollos encontrados en la zona de Qumrán (actual Jordania), los también llamados “Rollos del Mar Muerto”, que desde 1947 han causado una verdadera revolución en el estudio de los textos bíblicos y en la historia tanto judía como cristiana.

¿Pero por qué tanto revuelo por preservar un texto tan antiguo?

Y los esfuerzos no acaban ahí. El desarrollo en materia de biología molecular ha permitido restaurar o recuperar el ADN de muchos fragmentos de rollos (recordemos que los rollos son, en realidad, pieles de ovejas o cabras, alistadas muy finamente, sobre las que un estilete hace una incisión con tinta para grabar los caracteres del texto, algo así como un tatuaje). El empleo de un sistema de clonación, anota García Martínez, permite multiplicar una secuencia de ADN de tan solo 100-200 base-pares del cytocroma b, permitiendo la comparación y análisis secuencial.

Pensemos por un momento en estos rollos. Miles de fragmentos diseminados y mal preservados contienen los textos sagrados. Diminutos tro-



Texto de hebreo antiguo

zos milenarios de piel de oveja o de cabra, deteriorados significativamente por el pasar del tiempo, son tratados como tesoros preciosos. El análisis de ADN de estos fragmentos de piel, permite conocer qué fragmentos pertenecen a un mismo animal. De ese modo es posible agrupar los trozos para reconstruir el texto. Los fragmentos de una misma piel corresponden a un mismo rollo.

¿Para qué todo ese trabajo si ya tenemos la Biblia en nuestras manos? Al parecer, los textos de la Biblia merecen todo el esfuerzo, toda la investigación y toda la aplicación de la ciencia ¿Pero para qué? ¿Qué buscan tan incansablemente los biblistas? La Biblia es un apasionante conjunto de escritos que ha capturado la mente de millones de personas durante muchas centurias.

Justo desde las primeras palabras, los primeros versículos o párrafos, ha cautivado a las mentes más brillantes, haciendo colisionar irremisiblemente todas las ideas pensables sobre el origen de todas las cosas. Hombres de fe, científicos, filósofos, literatos, místicos, han pasado por esas mismas palabras con el mismo estupor y curiosidad.

En el principio (בְּרֵאשִׁית) elohim creó (בָּרָא) los cielos y la tierra. Y todo estaba vacío (תֹהוּ וָבֹהוּ). Algunas versiones dicen que “la tierra” estaba “desordenada y vacía”, lo que constituye una contradicción ya que nada que esté absolutamente vacío puede estar a la vez desordenado, o mejor dicho: la nada no puede estar desordenada. Y su aliento (רוּחַ) aleteaba por todas partes. Inmediatamente Dios profiere (וַיֹּאמֶר) una palabra y aparece la luz.

> En el primer versículo Dios es creador (בָּרָא), en el segundo versículo es aliento o espíritu (רוּחַ) y en el tercer versículo es palabra o un ente que puede hablar (וַיֹּאמֶר).

En el primer versículo Dios es creador (בָּרָא), en el segundo versículo es aliento o espíritu (רוּחַ) y en el tercer versículo es palabra o un ente que puede hablar (וַיֹּאמֶר).

Al seguir leyendo, nos damos cuenta que el cuarto día de creación contiene el material que completa o llena lo que fue creado el primer día; lo que es creado el quinto día complementa lo que fue creado el segundo día, y la creación del sexto día tiene una relación directa con lo creado el tercer día. Los primeros 3 días de la creación Dios separa, los segundos 3 días Dios llena lo que había sido separado antes. Hay cierta misteriosa arquitectura en esta maravillosa obertura creacional. Como si de una gran sinfonía se tratara, el escritor del poema de Génesis nos está intentando decir algo que no está completamente evidente en las palabras.

La palabra hebrea que describe la acción de crear (בָּרָא) aparece en 3 versículos del primer capítulo del Génesis (1:1;1:21;1:27), y en el ultimo de esos tres versículos, la palabra aparece 3 veces. El primer versículo tiene 7 palabras hebreas, el segundo versículo contiene 14 palabras hebreas (7x2), la palabra tierra (אָרֶץ) aparece 21 veces a lo largo del relato de la creación (7x3). El séptimo párrafo en el texto hebreo tiene 35 palabras (7x5), la palabra Dios aparece 35 veces en todo el poema de la creación, que termina en 2:3 (7x5). La frase “ y fue” (וַיְהִי־) aparece 7 veces, la frase “vio Dios” (וַיַּרְא) aparece también 7 veces. Hay patrones de sietes a lo largo de todo el poema de la creación, también hay patrones del número 3. También podemos encontrar patrones del número 10 (la suma de los 7 y los 3). Por ejemplo la palabra “hizo” aparece en diez ocasiones, al igual que “de acuerdo a sus especies” así como también “y dijo Dios”. Esta ultima 3 veces en relación con la gente, 7 veces en relación con otras criaturas. Así como la palabra “hágase” aparece también 10 veces, 3 veces referida a cosas del cielo y 7 veces referida a cosas de la tierra.

Así iniciamos la lectura de este libro de libros. Un poema de la creación construido con una arquitectu-

ra poética inigualable, maravillosa, sorprendente. Este es un libro que enloquece hasta al más cuerdo si se deja seducir por sus entrañas, por la complejidad de su contenido, por lo apasionante de su diversidad de imágenes.

Es por eso que la frase "la Biblia es clara" es un atentado en contra de la naturaleza misma de la Biblia. En los siguientes tres capítulos nos acercaremos superficialmente a ella desde 3 perspectivas:

–La complejidad de sus lenguas.
–La complejidad de su texto.
–La complejidad de sus traducciones.

LA COMPLEJIDAD DE SUS LENGUAS

¡La Biblia es clara! Una frase que se escucha con muchísima frecuencia. Sobre todo en momentos de tensión. Es una frase que intenta zanjar toda discusión, procura enviar todo argumento al rincón de lo innecesario y presumir de superioridad frente a cualquier idea que adverse el pensamiento de quien la profiere. Es decir, la frase evita la argumentación, elevándose a sí misma como el mejor argumento de todos: ¡La Biblia es clara cuando dice que…"

La novelista judía Eliette Abécassis, nos regala este párrafo en las primeras páginas de su thriller teológico, la novela Qumrán:
"En la Biblia que leo, no hay presente, y el futuro y el pasado casi son idénticos. En cierto sentido, el pasado se expresa a través del futuro. Se dice que, para formar un tiempo pasado, se añade una letra, la *vav*, al tiempo futuro. Se la llama *vav copulativa*. Pero esta letra significa también y. Así pues, para leer un verbo conjugado, se puede elegir entre, por ejemplo, *hizo* o *hará*".

Abécassis hace alusión, en una especie de juego novelístico, a algo tan real e ineludible como la complejidad de la Biblia. Como no pretendo que este agote el tema, ni mucho menos, deberé prescindir, en la medida de lo posible, de la historia de la formación de Cánon tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo.

Es por eso que las versiones renacentistas del la Biblia fueron políglotas. Es decir, contenían el texto en varias lenguas a la vez. La versión de Orígenes, en el tercer siglo después de Cristo, llamada "hexaplar", contenía 6 columnas con 6 versiones diferentes del mismo texto.

Más adelante la escritora, que también es cineasta, encarnando en su novela a un copista del texto sagrado, escribe:

"Cada letra es un mundo, cada palabra, un universo […] Como mis antepasados, escribo en una piel de animal muy fina, en la que, antes de empezar, he trazado líneas con un instrumento acerado para impedir que mi pluma se aleje de su camino y vague en baldío, entre las letras, hacia arriba o hacia abajo, fuera de las líneas trazadas por las que, laboriosa, debe proseguir su camino. […] Es una incision practicada en la misma piel, que debe ser lo bastante profunda para que la escarificación sea visible y lo bastante ligera para que no traspase la piel. […] Prosigo lentamente mi tarea. Cuando llego al final de un rollo, lo coso sin dañar la piel, e inicio el siguiente. Escribo de un tirón, pues no puedo borrar mi texto ni volver ni volver a empezar indefinidamente. Comienzo, ante todo, por reunir mis pensamientos y mis recuerdos, pues sé que no tengo derecho al error. Si, de todos modos, mi pluma me traiciona, si me recta se inclina y me falla la memoria, puedo corregir mi falta, sin hacerla desaparecer, trazando otra letra encima o debajo de la letra que no hubiera debido escribirse. O puedo insertar la letra correcta o la que falta en el espacio blanco, justo por encima de la línea de escritura. Así, para leer mi texto en toda su precisión, no debe olvidarse leer entre líneas".

De esta manera Abécassis escenifica la labor de un escriba, de un masoreta, de un copista de la Biblia. Haciéndonos notar la dificultad, la ingente labor, sujeta al cansancio, al dolor, a la memoria, a la vista, a la destreza, y a innumerables condiciones que podrían dificultar la transmisión exacta de cada letra o palabra. Para subsanar los posibles errores del copista, Abécassis nos recuerda que el lector "no debe olvidarse leer entre líneas".

La primera complejidad de la Biblia reside en sus lenguas. Cada lector de la Biblia debe saber que ésta fue escrita principalmente en el hebreo, el arameo y el griego de la versión de los LXX (Septuaginta) y del Nuevo Testamento. Pero también el texto de la Biblia está estrechamente relacionado con otras lenguas circundantes, que influenciaron el vocabulario usado en la Biblia, así como nuestro castellano contiene expresiones provenientes del inglés o anglicismos, del francés o galicismos y de muchas otras lenguas, incluidas el árabe y el hebreo. Estas lenguas relacionadas con el texto bíblico son el acadio, ugarítico, fenicio, y más tarde el latín, el siriaco, el copto o el armenio, entre otras.

Es por eso que las versiones renacentistas del la Biblia fueron políglotas. Es decir, contenían el texto en varias lenguas a la vez. La versión de Orígenes, en el tercer siglo después de Cristo, llamada "hexaplar", contenía 6 columnas con 6 versiones diferentes del mismo texto. Las 6 versiones eran el hebreo, hebreo pero con caracteres griegos, versión griega de Aquila, versión griega de Símaco, versión griega de la Septuaginta y la versión griega de Teodoción.

Para el Antiguo Testamento, la lengua hebrea es conocida como la "lengua de Canaan" (Is. 19:18) o como la lengua de los judíos (Is. 36:11). Esta lengua contiene 22 consonantes. Algunas de esas consonantes, las llamadas BeGaDKeFaD (b,g,d,k,f,d) pueden representar dos sonidos diferentes cada una, según se relacione con los sonidos adyacentes. Las letras *alef* (א) y *ayin* (ע), oclusión glotal sorda y fricativa glotal sonora respectivamente, solían ser confundidas y originaban muchas variantes. El biblista Julio Trebolle pone como ejemplo que con solo equivocar el alef con el ayin lo que debería significar "sobre", terminaría significando "hacia".

Ya en la misma Biblia tenían serias dificultades con la lengua. Los diferentes dialectos provocaban muchas confusiones, una misma palabra, pronunciada un tanto diferente podía tener un sentido distinto y, hasta provocar la muerte, como es el caso de Jueces 12:5-6, en el que se da la confusión en la pronunciación de la palabra *shibbolet* (שִׁבֹּלֶת) que delató a muchos, que fueron asesinados por pronunciarla *sibbolet* (סִבֹּלֶת).
Al inicio la lengua hebrea se escribía de forma consonantal, eso quiere decir que solo se escribían las consonantes, sin vocales. Así que algunas consonantes también podían representar, de vez en cuando, sonidos vocálicos, cuando se encontraban al final de una palabra. Esto también generaba muchas dificultades y confusiones. Así podemos imaginar la gran dificultad que suponía la transmisión del texto cuando se copiaban los manuscritos sin acentos ni vocales. Trebolle nos da otro ejemplo cuando nos recuerda que en 1 Reyes 5:32 en el Texto Masorético aparece la palabra *boné*, que quiere decir "constructores", mientras que un copista de la Septuaginta escribió la palabra *bené*, que significa "hijos". Así la misma frase puede ser leída como "constructores de Salomón" o "los hijos de Salomón". Otro ejemplo puede ser representativo: las consonantes MLK pueden significar *rey* si le añadimos las vocales MeLek, o puede significar reinó si las vocales añadidas son MeLeK.

Pasando al Nuevo Testamento, podemos decir que el griego utilizado es llamado *koiné* o común. La traducción del Antiguo Testamento al griego también se realizó en ese mismo griego. Era una lengua popular o vulgar

También, conforme pasaba el tiempo, una misma palabra podía evocar un concepto distinto. Así como para nuestro idioma castellano la palabra *cielo* puede significar el límite atmosférico que normalemnte tiene un color azul, como también puede evocar un lugar de eterna felicidad espiritual. Asi, por ejemplo, el término bíblico *olam* podía tener el sentido de *eternidad*, como también, conforme pasó el tiempo, podía significar *mundo*.

Pasando al Nuevo Testamento, podemos decir que el griego utilizado es llamado *koiné* o común. La traducción del Antiguo Testamento al griego también se realizó en ese mismo griego. Era una lengua popular o vulgar. Una lengua que conserva la estructura básica del dialecto ático, mezclada con elementos jónicos y otros dóricos y eólicos (Julio Trebolle Barrera). Este griego también había sido muy influido por lenguas semíticas y por le latín.

Como vemos, la Biblia es un armazón de lenguas antiguas, mezcladas y copiadas innumerables veces por seres humanos, sin instrumentos digitales ni ayudas electrónicas de ninguna clase. Como ya lo afirmaba Eliette Abécassis en su novela: *Cada letra es un mundo, cada palabra, un universo*.

LA COMPLEJIDAD DE SU TEXTO

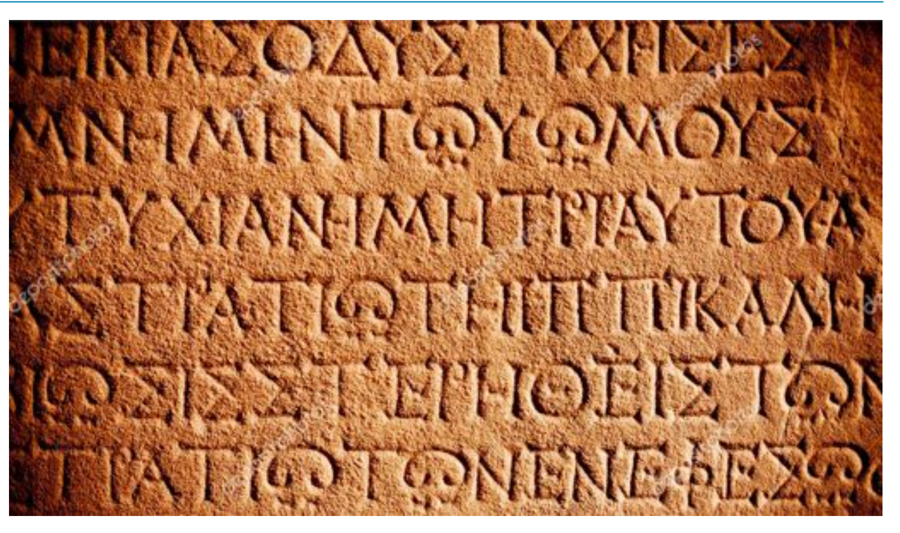
Este es el tercer artículo de esta serie. Lo que procuramos es contrastar la consabida frase "La Biblia es clara" con la realidad de la complejidad bíblica. Complejidad no significa impenetrabilidad ni oscuridad; tampoco significa que solo los expertos tienen acceso a la Biblia y su caudal de vida y esperanza, lo que estamos proponiendo es una visión más amplia de nuestro libro, una visión que nos permita leerla con más asombro, más amor y más atención.
¡La Biblia no es clara, es compleja!
Basta con recordar que leer los papiros antiguos, aun si estuviera recién escritos y sin deterioro alguno, resultaba complejo en demasía. No era como leer los libros modernos en lo absoluto. La escritura hebrea antigua carecía de vocales y de acentos. El texto griego tenía una muy escasa puntuación, el espacio entre palabras era prácticamente inexistente y se usaban letras capitales de forma generalizada (escritura uncial).

IMAGINEMOSNADAMASCOMOSERIASITUVIERAMOSQUELEERTODOUNLIBROASÍ. E incluso, imaginemos si tuviéramos que decidir sobre el sentido de una palabra consonántica como por ejemplo: HL, que puede significar HoLa, HiLo, HeLo, HuLe, HaLo. La segunda complejidad de la Biblia es su propio texto. Más allá de sus lenguas, el texto mismo supone un gran reto para todo lector. Un reto que debe animarnos a conquistarlo cada día.

Nos enfrentamos a un mundo fascinante de géneros literarios. Podemos encontrar literatura poética, histórica, sapiencial, epistolar o profética. También encontramos el estilo llamado evangelio, el apocalíptico, el mítico, el legislativo o legal o el parabólico. Y, naturalmente, no es lo mismo leer una poesía que leer un libro de historia o geografía, o una constitución política. Por ejemplo:

> *"No le amo, en absoluto; por el contrario, le detesto, usted es una sin importancia, desgarbada, tonta Cenicienta. Usted nunca me escribe; usted no ama a su propio marido; usted sabe qué placeres sus las letras le dan, pero ¡aún así usted no le ha escrito seis líneas, informales, a las corridas!"*

No podríamos leer el texto anterior como una poesía, no es metáfora, no es música, no es historia ¡es una carta!. Seguidamente, no podemos interpretar una carta sin saber quién es su autor, en este caso se trata de Napoleón. Pero tampoco tendría sentido una interpretación de una misiva sin conocer su destinatario, en esta ocasión es Josefina. Una carta leída equivocando su género, sin conocer su autor o su destinatario y, obviando su contexto original (fecha de escritura, circunstancias políticas, geográficas, históricas y personales), acabaría por parecer un chiste o una broma. Lo mismo ocurriría con una poesía.



Texto de griego antiguo

Así que encontramos estructuras simbólicas y no literales en muchos textos bíblicos. Los salmos son poesía hebrea, muchos de ellos compuestos como música. Y dentro de los salmos podemos encontrar sub géneros.

Verde que te quiero verde.
Verde viento. Verdes ramas.
El barco sobre la mar
y el caballo en la montaña.
Con la sombra en la cintura
ella sueña en su baranda,
verde carne, pelo verde,
con ojos de fría plata
Verde que te quiero verde.
Bajo la luna gitana,
las cosas le están mirando
y ella no puede mirarlas.

No es una carta, es una poesía. Su autor es Federico García Lorca. Es un Romance. Si desconocemos su género, erraremos la interpretación.

Tonto el que no entienda.
cuenta una leyenda
que una hembra gitana
conjuró a la luna
hasta el amanecer.

Así inicia la enigmática canción de Mecano, Hijo de la Luna. Una canción que coreamos innumerables veces y, sin temor a equivocarme, puedo decir que comprendemos poco, a no ser que seamos españoles, gitanos o nos hayamos dado a la tarea de investigarla. ¿Desposar un calé? ¿este hijo es de un payo? ¡Tonto el que no entienda!. Si, todo texto merece ser interpretado desde su género, desde su texto y su contexto.

Solo comprendiendo lo anterior es que podemos discernir si un texto es literal o no. ¿De verdad la serpiente le dijo a la mujer: "¡No es cierto, no van a morir!"? (Gn. 3:4). El relato de la creación es un poema y por lo tanto no debe leerse de forma literal. De ser así las serpientes hablarían aun hoy en día, ya que el castigo que le impuso Dios fue arrastrarse y no dejar de hablar (Gn. 3:14).

Así que encontramos estructuras simbólicas y no literales en muchos textos bíblicos. Los salmos son poesía hebrea, muchos de ellos compuestos como música. Y dentro de los salmos podemos encontrar sub géneros. Uno de ellos es el im-

precatorio. Imprecar implica desear el mal a otra persona, desear venganza o rogar por venganza. Los salmos imprecatorios imploran porque Dios cobre venganza de los enemigos del salmista. Por ejemplo, podemos leer en el Salmo 7:12

> *"Si el malvado no se arrepiente, Dios afilará la espada y tensará el arco".*

O el Salmo 35:4-5

> *"Queden confundidos y avergonzados los que procuran matarme; retrocedan humillados los que traman mi ruina. Sean como la paja en el viento, acosados por el ángel del Señor"*

Una interpretación fuera de todo contexto podría inducir al lector a utilizar estas agresivas frases contra personas como si de oráculos se tratara. O podría conducir a una idea errada de la relación de Dios con nuestros semejantes. Hasta llegar al punto climático de utilizarla durante la transmisión de la final del Mundial de fútbol si fuera disputada por un país de mayoría cristiana contra un país de mayoría budista o musulmana: "Señor, que queden confundidos y avergonzados". Y aunque parezca risible, sabemos que no es imposible escuchar oraciones de ese tipo.

Otro peligro es el de seccionar la Biblia al punto que la leemos por versículos. Debemos entender que la Biblia no fue escrita en dos columnas y versificada desde Génesis hasta Apocalipsis. Muchos cristianos sucumben ante la tentación del "síndrome del farmaceuta bíblico", que receta la Biblia dosificándola en pequeñas dosis o cápsulas, como pastillas o, en casos de emergencia, como inyecciones. Un solo versículo es usado como una respuesta. El peligro de hacer esto es que se desvirtúa la naturaleza misma del texto (no fue escrito así) y se saca de contexto.

Aún más, se suele recetar versículos mutilados o medios versículos. *No os unáis en yugo desigual (2. Cor. 6:14)*, pero se omite el resto del texto: *con los incrédulos porque ¿qué compañerismo tiene la justicia con la injusticia? ¿Y qué comunión la luz con las tinieblas?*. Una lectura estilo "píldora" lleva a un casi seguro error de interpretación. *Y no haréis rasguños en vuestro cuerpo* (Lev. 19:28), el texto usado para prohibir cualquier tipo de tatuaje en la piel. Omite flagrantemente la parte que dice: *por un muerto*. Incluso, omite caprichosamente textos aledaños, que pertenecen al mismo párrafo, por ejemplo el versículo inmediatamente anterior, el 27, que habla de no cortarse el pelo o la barba. O el versículo 19 del mismo capítulo, donde se dice que no se puede sembrar una misma tierra con varias semillas o vestir ropa confeccionada con una mezcla de hilos.

¿Es toda la Biblia literal? No. Entonces ¿Es toda la Biblia simbólica? Tampoco. Depende del género del texto que se esté leyendo. El radicalismo literalista en la lectura de la Biblia es, por mucho, una verdadera ficción. Ni siquiera somos así de radicales cuando conversamos con otras personas. Una conversación común contiene modismos, metáforas, frases literales y figuradas, a veces todo en una misma intervención.

Leer la Biblia de esa manera nos puede llevar a ideas sumamente curiosas, como pensar que las sillas donde se han sentado las mujeres durante su menstruación quedan inmundas (Lev. 15:20). Se nos hace necesario, por tanto, reconocer los géneros literarios, los contextos y, de ser posible, las técnicas de interpretación del texto bíblico.

Fueron Hugo de Groot (1583-1645) y Thomas Hobbes (1588-1679) quienes plantearon por primera vez que la Biblia debía leerse igual que cualquier otro texto. El filósofo holandés Baruc Spinoza (1632-1677), en su *Tractatus Theologico-politicus*, se atrevió a proponer que Moisés no fue el autor del Pentateuco (los 5 primeros libros del Antiguo Testamento) y tenía razón. Su afirmación nace de una forma de lectura crítica de la Biblia. Él, junto a Hobbes y otros, hacen incursiones en lo que llamamos exégesis bíblica.

¿Es toda la Biblia literal? No. Entonces ¿Es toda la Biblia simbólica? Tampoco. Depende del género del texto que se esté leyendo. El radicalismo literalista en la lectura de la Biblia es, por mucho, una verdadera ficción. Ni siquiera somos así de radicales cuando conversamos con otras personas. Una conversación común contiene modismos, metáforas, frases literales y figuradas, a veces todo en una misma intervención. Si fuéramos radicales literalistas en nuestras conversaciones cotidianas, seguramente deberíamos reinterpretar nuestras palabras. Sarcófago viene de dos palabras griegas, la primera (sarx) significa carne, y la

segunda (fagia) significa comer. Eso nos lleva al significado de "come carne". Un sarcófago es lo que se traga la carne. En ese sentido todos los que comemos carne somos sarcófagos. Pero sabemos que esa palabra tiene un uso muy específico, relacionado con las cámaras mortuorias antiguas.

Quizás la clave más importante en este punto es comprender que la hermenéutica cristiana tiene que ver con la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento. Fue Schleiermacher quien lo explicó en términos de promesa-cumplimiento. Para él, el judaísmo está más alejado del cristianismo que las otras religiones (Julio Trebolle) y, por lo tanto, la doctrina cristiana, al ser cumplimiento, no depende ya del Antiguo Testamento. Lo toma en cuenta, pero reconoce que el cristianismo depende en todas sus extensiones de la enseñanza de Jesús y del Nuevo Testamento. Harnak afirma que el Antiguo Testamento constituye el testimonio o historia de "una religión extraña" al cristianismo. Para muchos (Delitsch, Bultman) el Antiguo Testamento es el cauce de "precomprensión" del Nuevo Testamento. Lo necesitamos para comprender el mensaje del cristianismo.

El Nuevo Testamento da testimonio del inicio en firme del Reino de Dios, de tal manera que el cristiano vive bajo la norma de ese Reino, fundado por Cristo y sellado en la Cruz.

Es por eso que la frase "la Biblia es clara" es un atentado en contra de la naturaleza misma de la Biblia. En este artículo nos acercaremos a ella desde 3 perspectivas, de las cuales, nos resta solo la última.

LA COMPLEJIDAD DE SUS TRADUCCIONES

¿Por qué en la Nueva Versión Internacional no aparecen muchos versículos? ¿por qué mi versión de la Biblia es diferente? ¿Por qué en mi Biblia no aparece el final del libro de Marcos? ¿Por qué mi Biblia tiene notas al pie en las que se dice que "el texto es oscuro", o que "la palabra no aparece en el TM, o en mm, o en MM?

Es por eso que la frase "la Biblia es clara" es un atentado en contra de la naturaleza misma de la Biblia.

Muchas preguntas razonables, muchas respuestas irracionales. La mayoría de las veces encontrarmos respuestas al mejor estilo de las teorías conspirativas: es que esa Biblia es ecuménica (¿No es la Biblia ecuménica desde su conformación? ¿No contiene los libros sagrados del judaísmo junto con los del cristianismo? ¿no es usada por todas las corrientes cristianas por igual?; quieren eliminar tal o cual pecado, están suavizando la Palabra de Dios, es la Biblia del Anticristo… respuestas que infunden temor y rechazo. Sobre todo se responde con una sentencia-amenaza absoluta: "Porque el que quite o añada aunque sea una sola jota o tílde…" uniendo dos versículos totalmente diferentes (Ap. 22:18-19 y Mt. 5:18).

Lo cierto es que hay Biblias que han eliminado algunos versículos, han cambiado palabras y han añadido un aparato crítico al pie de página. ¿Cómo comprender esto?

Toda Biblia es una traducción. Es decir, se basa en otra versión, traducción o, en el mejor de los casos, en manuscritos antiguos. En los manuscritos bíblicos hay toda clase de variantes textuales, lagunas, glosas y errores producidos durante la copia a lo largo de muchos siglos.
Así que los biblistas buscan dos objetivos a través de la crítica textual. Lo primero es reconstruir la historia de la transmisión del texto bíblico. Lo segundo es procurar restaurar el texto a su estado más original posible.

Durante mucho tiempo los biblistas solo disponían de manuscritos muy tardíos, medievales y lo que han llamado *"Textus receptus"* (Texto recibido) que era el producto de las versiones impresas más antiguas. Pero luego se empezaron a encontrar textos más antiguos y, por lo tanto, más originales o más cercanos a los originales, como explicaremos más adelante. Esto propició que el llamado *Textus receptus* pasara a ser una referencia muy espuria o, más llena de errores.

Erasmo de Roterdam publicó en 1522, una traducción "compuesta" de todos los manuscritos griegos del Nuevo Testamento disponibles. Esa versión se imprimió en dos columnas. En una se leía la versión en latín (llamada Vulgata, que data del 382 d.C.) de San Jerónimo y en la otra su versión compuesta de los manuscritos griegos. Ahora la gente podía comparar. Pronto hubo estupor porque se dieron cuenta de muchas diferencias entre la Vulgata y la nueva versión griega. A esta versión se le llama *Textus receptus*.

Se conocen cerca de 5,000 manuscritos solo del Nuevo Testamento, escritos en griego. A estos hay que sumarles unos 10,000 más, en diferentes versiones o idiomas. También hay que tomar en cuenta la gran cantidad de citas y menciones en textos de los Padres de la Iglesia. Se calcula que entre todo lo anterior, hay entre 150,000 y 250,000 variantes. ¡No existe una sola frase del Nuevo Testamento que no contenga una versión diferente en la tradición escrita!

Pero, para alegría de todos nosotros, la grandísima mayoría de esas variantes solo afecta a formas ortográficas o a cuestiones neta-

mente gramaticales. Muy pocas variantes afectan seriamente el significado del texto. De estas ultimas, en las que sí se afecta el significado, muchas son cambios deliberados (Trebolle Barrera). Y, aun con todo, no afectan el sentido general de lo que el cristianismo tiene por dogma o norma.

Un caso muy llamativo es el texto contenido en el versículo de Mateo 1:22, en el que se hace referencia al texto de Isaías 7:14, que ha sido traducido como “la virgen concebirá un hijo”. La frase hebrea que aparece en Isaías 7:14 es *ha-almah* (הָעַלְמָה). Los griegos de la versión del Antiguo Testamento llamada Septuaginta, entendieron perfectamente que esa palabra significaba “la doncella” y por eso la tradujeron por el griego parthénos, que nunca podría significar virgen. Fueron los cristianos, mucho más tarde, los que interpretaron esa palabra como “virgen”. En realidad Isaías hablaba de una muchacha que aún no había tenido la regla. Este no es, por tanto, un error textual, una variante, una palabra “oscura” o difícil, sino un error intencionado de traducción con fines doctrinales.

¿Era virgen? Indudablemente la palabra de Isaías describe a una niña impúber y, a todas luces, deberíamos pensar en su virginidad como un hecho. Pero no es su virginidad lo que intenta resaltar el texto, de hecho Isaías no pone énfasis en la parte sexual sino en la edad. El milagro en Isaías no consiste en una concepción asexual sino en que una niña que aún no puede quedar embarazada, debido a su edad, conciba y dé a luz. Al introducir la idea de la virginidad como tema principal de la concepción de Jesús, el cristianismo introduce también la noción pecaminosa de la sexualidad.

Tanto la Vulgata como el *Textus receptus* resultaron ser versiones basadas en textos muy espurios, no tan antiguos y repletos de errores.

la Reina Valera… llegó a ser prácticamente normativa para los evangélicos, al punto de hacer sus oraciones con el mismo lenguaje de la Reina Valera. Una de las razones por las que se elevó la RV a categoría de irrefutable e insustiuible es que se configuró como la versión evangélica por antonomasia, alejándose radicalmente de cualquier otra versión “católica” aunque tuviera mejores traducciones, como la Nácar Colunga

Muchas de las Biblias con las que probablemente fuimos criados fueron basadas en estas dos versiones ya mencionadas. Es el caso de la clásica Reina Valera. Es quizás la versión más utilizada en todo el mundo evangélico de lengua castellana. Casiodoro de Reina inició la traducción en el monasterio de San Isidoro del Campo, en Santiponce de Sevilla. A su traducción, concluida en 1569 se le llama “La Biblia del Oso” (por tener en su portada la imagen de un oso que extrae miel de un panal). Esta versión fue revisada por Cipriano de Valera en 1602, dando origen a “La Bíblia del Cántaro” (por la ilustración de su portada, en la que un hombre está plantando un árbol, mientras otro lo riega con agua que sale de un cántaro, aludiendo a 1 Corintios 3:6) versión que se popularizó después como la Reina Valera.

Esta Biblia llegó a ser prácticamente normativa para los evangélicos, al punto de hacer sus oraciones con el mismo lenguaje de la Reina Valera. Una de las razones por las que se elevó la RV a categoría de irrefutable e insustiuible es que se configuró como la versión evangélica por antonomasia, alejándose radicalmente de cualquier otra versión “católica” aunque tuviera mejores traducciones, como la Nácar Colunga, traducción que es notoriamente más depurada, realizada desde los Textos Masoréticos para el Antiguo Testamento y desde el texto Crítico griego para el Nuevo, distanciándose del espurio Textus receptus. El sectarismo mutuo obligó a predicar que su versión si era la Palabra revelada de Dios, y cualquier otra versión no podía ser tomada como inspirada.

A propósito de variantes textuales, la versión “católica” Nácar Colunga, traduce el adverbio griego (ἐντός) de Lucas 17:21 *“porque el reino de Dios está **dentro** de vosotros”*, mientras que la Reina Valera traduce “*porque he aquí el reino de Dios está **entre** vosotros*”. La versión más correcta es la Nácar, como se podría comprobar al consultar el léxico griego Strong (G1787 ἐντός - Strong’s Greek Lexicon Number). Pero ¿por qué podemos decir que la Nácar Colunga (entre muchas otras) usa mejores textos que la Reina Valera (y otras)? Dos acontecimientos cruciales deben ser narrados, aunque sea de forma concisa, para poder comprender el fondo de este asunto.

En busca del misterioso manuscrito perdido:

Esta es una historia fascinante. Konstantin von Tischendorf (Alemania, 1815-1874) es considerado el Indiana Jones de la Biblia. Su biografía se podría calificar de libro de aventuras. Es el cazador de manuscritos bíblicos, sin él no tendríamos la Biblia tal y como la conocemos hoy en día. Tischendorf descubrió, de la forma más curiosa posible, el Manuscrito Sinaítico (Codex Sinaiticus), el más importante hallazgo manuscrito del Nuevo Testamento que se conoce hasta nuestros días.

Konstantin von Tischendorf es considerado el Indiana Jones de la Biblia. Su biografía se podría calificar de libro de aventuras. Es el cazador de manuscritos bíblicos, sin él no tendríamos la Biblia tal y como la conocemos hoy en día. Tischendorf descubrió, de la forma más curiosa posible, el Manuscrito Sinaítico (Codex Sinaiticus), el más importante hallazgo manuscrito del Nuevo Testamento que se conoce hasta nuestros días.

La historia es interesante desde antes de su nacimiento. Su madre, mientras aun estaba embarazada, se cruzó con un hombre ciego en una calle de Legenfeld. Según la creencia popular, esto traería mala suerte al bebé, quien podría nacer ciego. Como el niño nació con una vista normal, la madre decidió dedicárselo a Dios con el nombre de "Lobegott", que en alemán significa "Adorar a Dios".

Ya a los 19 años era discípulo del gran especialista de gramática griega Johan Winner, quien le mostró la posibilidad de reconstruir el texto del Nuevo Testamento en su versión más cercana a la original basándose en el análisis de los manuscritos griegos más antiguos. Por aquellos días Konstantin le escribió a su novia: "*Estoy enfrentado a una misión sagrada, la lucha por recuperar la forma original del Nuevo Testamento*".

Con 25 años emprendió un viaje por Europa y Medio Oriente, en busca de los manuscritos del Nuevo Testamento que se encontraban en las Bibliotecas y monasterios. Uno de sus mayores logros fue haber descifrado el Codex Efhraemi, que nadie lo había podido leer nunca, ya que su texto había sido raspado y borrado para escribir otra cosa encima en el siglo XII (lo que se conoce como palimpsesto). Pero él, utilizando químicos, logró extraer de nuevo el texto que había quedado detrás del segundo. Esto lo catapultó a la fama entre los especialistas. Descubrió y tradujo muchos códices, pero lo que lo hizo cambiar la historia de la Biblia fue el hallazgo del Códice Sinaítico.

Así describe él mismo su hallazgo:

"Fue en Abril de 1844, cuando me embarque en un viaje a Egipto. El deseo que tenia de descubrir algunos preciados restos de manuscritos, específicamente bíblicos, de una antigüedad que nos remontara a los primeros años de la Cristiandad, se hizo realidad más allá de mis expectativas. Fue a los pies del Monte Sinaí, en el Convento de Santa Caterina, que descubrí la perla de todas mis investigaciones. Visitando la biblioteca del monasterio, en mayo de 1844, percibí en la mitad de una gran sala, una larga y ancha canasta llena de viejos pergaminos, y el bibliotecario, quien sabia de lo que hablaba, me dijo que dos montones de papeles como esos, descompuestos por el tiempo, habían sido echados al fuego. Cual fue mi sorpresa al encontrar entre este montón de papeles una cantidad considerable de paginas de una copia del Antiguo Testamento en griego, que a mi parecer, era una de las más antiguas que jamás había visto".

En 1853, es decir, nueve años después, regresó al Convento de Santa Caterina para poder copiar los textos y poderlos traducir. Pero no los encontró y pensó que habían sido quemados. En 1859 regresó por tercera vez. Pero tampoco había tenido éxito, cuando ya se disponía a partir, sucedió lo inesperado:

"Aquella tarde, estaba caminando con el administrador del convento, y mientras regresábamos hacia el ocaso, él me pidió que tomáramos un refresco en su celda. Apenas entramos al cuarto, él retomo la conversación y dijo: "Y yo, también he leído una copia del Septuaginto (versión griega del Antiguo Testamento), y diciendo eso, tomó de la esquina del cuarto un volumen grueso envuelto en una tela roja, y lo puso frente a mí. Retiré la cubierta y descubrí, para mi gran sorpresa, no solo esos fragmentos que quince años atrás había sacado de la canasta, sino también otras partes del Antiguo Testamento, El Nuevo Testamento completo, y La Epístola de Bernabé y una parte del Pastor de Hermas. Lleno de alegría, que esta vez tuve que ocultar del administrador y el resto de la comunidad, pedí, sin darle mucha importancia, si podía llevar el



Biblia Políglota Complutense en los idiomas hebreo, griego, latín y arameo

Los rollos de Qumran han dado mucha luz a las nuevas traducciones del Antiguo Testamento y a la comprensión de la época de Jesús.

manuscrito a mi habitación para leerlo con mas libertad, ahí podía darle salida a la alegría que me embargaba. Sabía que tenía en mis manos el más preciado tesoro Bíblico existente, un documento cuya edad e importancia excedían las de todos los manuscritos que había examinado durante 20 años estudiando la materia".

Había encontrado el texto más importante de todos. Las nuevas Biblias toman como referencia las versiones que emanan de este hallazgo. Cualquier versión que traduzca de otros textos o del *receptus* es considerada menos depurada.

Es por eso, justamente, que en las Biblias como la Nueva Versión Internacional, no aparecen algunos versículos. Tal es el caso de Lucas 17:36, la NVI no contiene el v.36 porque no se encuentra en los manuscritos más respetados y más antiguos, entre ellos el Sinaítico de Tischendorf. Faltante que no debe ser alarmante, puesto que aparece referido ya en Mateo 24:40, que sí aparece en esa versión. La RV sí contiene el texto de Lucas 17: 36, pero éste fue añadido tardíamente por un copista, según atestigua el Comité de la UBS4. La NVI tampoco incluye Mateo 17:21 por las mismas razones, no aparece en los manuscritos más antiguos. Sin embargo aparece en el relato paralelo de Marcos 9:29.

Lo mismo aplica cuando no encontramos una gran porción de texto al final de Marcos. Los textos más antiguos no contienen Macos 16:9-20 y culminan el Evangelio en el versículo 8. Muchas versiones, aunque incluyan esa porción de texto,contienen una explicación al pie de página en la que admiten que ese texto fue añadido tardíamente y no fue redactado por Marcos.

La cabra que cambió la Biblia:

Este es el segundo acontecimiento que cambió la historia de la Biblia. El hecho acaeció a finales de 1946 en los alrededores del Mar Muerto, en una zona llamada Qumran.

Un joven beduino pastoreaba sus cabras por entre los riscos. Una de sus cabras se alejó más de la cuenta y se introdujo en una de tantas pequeñas cuevas de la zona. El joven hizo lo que acostumbraba, tomó una piedra y la lanzó dentro para asustar al animal y hacerlo regresar. Lo extraño fue que la piedra hizo un sonido diferente, como de cerámica que se rompe. El beduino decidió entrar a la cueva y encontró un tesoro invaluable. En vasijas de barro había rollos antiquísimos. Muchos de estos rollos fueron troceados y vendidos para incrementar su valor. Pero finalmente se lograron reunir (en una historia que vale la pena leer). Al final lograron descubrir un total de 972 manuscritos que datan de entre el 250 a.C. y el 66 d.C.

Estos descubrimientos son de suma relevancia, suponen los textos más antiguos del Antiguo Testamento y otros manuscritos de suma importancia tanto para el judaísmo como para el cristianismo. Los rollos de Qumran han dado mucha luz a las nuevas traducciones del Antiguo Testamento y a la comprensión de la época de Jesús.

Es por todo lo anterior que hoy podemos encontrar versiones de la Biblia con algunas diferencias, sobre todo si las comparamos con las antiguas versiones basadas en la Vulgata latina o en el *textus receptus*.

Otras de las diferencias que podemos encontrar entre las versiones, no tienen que ver con papiros o rollos, sino con el género de su traducción. Algunas traducciones son literales, otras procuran ser más interpretativas o dinámicas e, incluso, parafrásicas. En todo caso, el lector podrá saber de qué tipo de traducción se trata al tomarse un par de minutos y leer la introducción de cada Biblia. Mi recomendación es leer la Biblia desde varias versiones, habiendo consultado previamente el tipo de Biblia que es cada una. De esta manera cada lector podrá estudiar la palabra de Dios de una mejor manera. ***R***





SODOMA

Un inmigrante acosado

2/2



Renato Lings

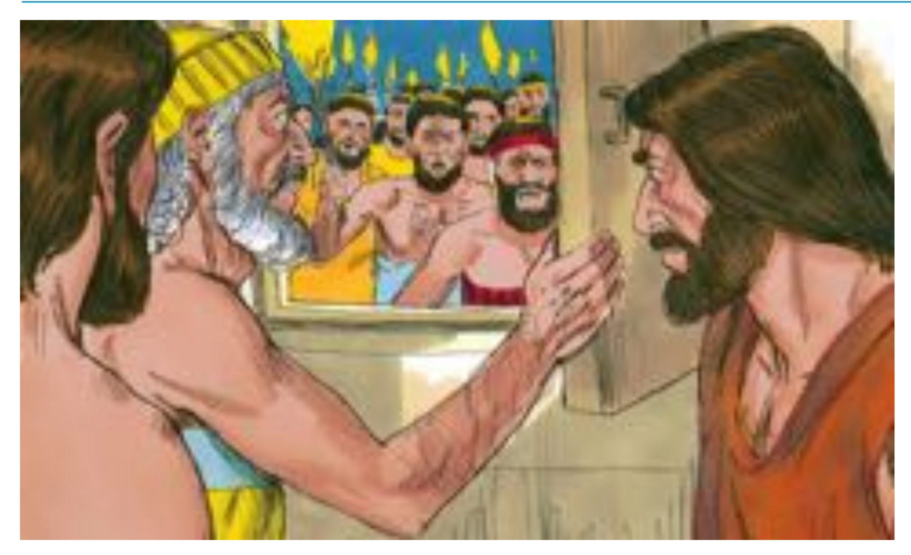
Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

Dos trayectorias

Las tensas condiciones en que debe maniobrar Lot en Sodoma forman un agudo contraste con la apacible vida de otro inmigrante: su tío Abraham. A lo largo de la existencia de este patriarca YHVH lo bendice y en muy contadas ocasiones surgen conflictos entre él y la gente que lo rodea. Logra salir indemne de una serie de situaciones peligrosas, acumula riquezas, se casa varias veces y ve cumplirse el sueño de todo israelita: tener hijos varones. Con la esclava Hagar engendra un hijo (16,15), otro con su primera esposa Sara (21,2) y seis con Ketura con quien se casa en segundas nupcias (25,2). Al final de sus días, muere acompañado por sus dos hijos Ismael e Isaac quienes le proporcionan la última bendición en la forma de un entierro digno junto a Sara (25,9-10).

La vida de Lot va por otro derrotero. Muy joven queda huérfano de padre (11,28) tras lo cual lo adoptan Abraham y Sara (11,31; 12,4-5). Mientras vive con sus tíos todo le va muy bien y prospera (13,5). Pasado un tiempo, se ve obligado a separarse de ellos porque los pastos de la comarca no soportan el peso de tanto ganado. Por tanto, Abraham invita a su sobrino a elegir la región que mejor le plazca y Lot decide trasladarse a la fértil vega del Jordán en la zona de Sodoma y Gomorra (13,10-11). Al dirigirse allí no tiene la menor idea de la catástrofe que se cierne sobre estas ciudades debido a la "maldad" de los habitantes (13,13).

En Gn 14 la situación de Lot ha cambiado ya que se ha hecho vecino de Sodoma. Cuando los reyes de la comarca forjan una alianza para ir juntos a la guerra, sufren una humillante derrota. Muchos habitantes de estas ciudades salen huyendo ante el avance de las tropas enemigas mientras que otros



van presos, incluido Lot (14,12). Tan pronto como se entera Abraham de lo sucedido, se lanza a organizar una misión de rescate en beneficio de su sobrino. Logra liberar a este y a otros prisioneros de guerra permitiendo que regresen a sus ciudades de origen (14,16).

El próximo suceso donde interviene Lot comienza en Gn 19,1-3. La escena es la puerta de la ciudad de Sodoma cerca de la cual se sienta el sobrino de Abraham hacia el final de la jornada siguiendo la costumbre de la época. Nada más llegar dos viajeros desconocidos, Lot los aborda para invitarlos a pasar la noche en su casa practicando así una tradición antigua según la cual la hospitalidad es señal de educación y de civilización.[1] También debe tenerse en cuenta que los viajeros traen noticias del mundo exterior. Ya que la gente común tiene pocas oportunidades para alejarse de su región natal y de las rutinas cotidianas, la presencia de forasteros en la casa aporta un apreciado elemento de entretenimiento.

Con relación a la cena que sirve Lot en esta ocasión, varios detalles llaman la atención. Ante todo, el mismo Lot prepara la comida, situación curiosa ya que la mujer de la familia es la que suele dedicarse a la cocina (18,6). En esta escena no figura la esposa de Lot sino que aparece por vez primera en 19,15. Posiblemente esta anomalía tenga dos propósitos: (a) destacar que esta mujer sodomita no comparte la dedicación de su marido a la hospitalidad y (b) que Lot se ha quedado en la pobreza a consecuencia de la guerra hasta el punto de ya no poseer ni sirvientes ni esclavos (cf. 13,7). En cualquier caso los alimentos servidos en esta ocasión son muy modestos comparados con el rico banquete ofrecido algunas horas antes por Abraham y Sara en 18,6-8.

A partir del versículo 19,9, donde los sodomitas rechazan el acuerdo propuesto por Lot, su vida va en declive. Los vecinos lo tratan como un inmigrante sin derechos asaltándolo físicamente y acercándose a la puerta de la casa con el fin de penetrar en ella violentamente. Al último instante los dos enviados divinos se ven obligados a intervenir para asegurar la integridad de su anfitrión y dispersan a la muchedumbre (19,10-11). Poco después instan a Lot y a su familia a huir de la ciudad, pero al sobrino de Abraham le duele dejar atrás sus posesiones materiales (19,15-16). Los dos adolescentes varones que pensaban casarse con las hijas de Lot no quieren acompañarlo en la huida y se ríen de su invitación creyendo que se trata de una broma (19,14).

Al amanecer la familia sale de Sodoma para evitar la destrucción de la comarca sobre la cual cae una lluvia de fuego y de azufre que reduce todo a humo y cenizas (19,23-28). En el camino la mujer de Lot muere repentinamente (19,26). Una vez fuera de peligro hacen un alto en el pueblo de Zoar (19,23) pero, por razones de seguridad, Lot prefiere alejarse aún más hasta llegar a una cueva ubicada en una zona montañosa donde se instala junto con sus hijas (19,30).

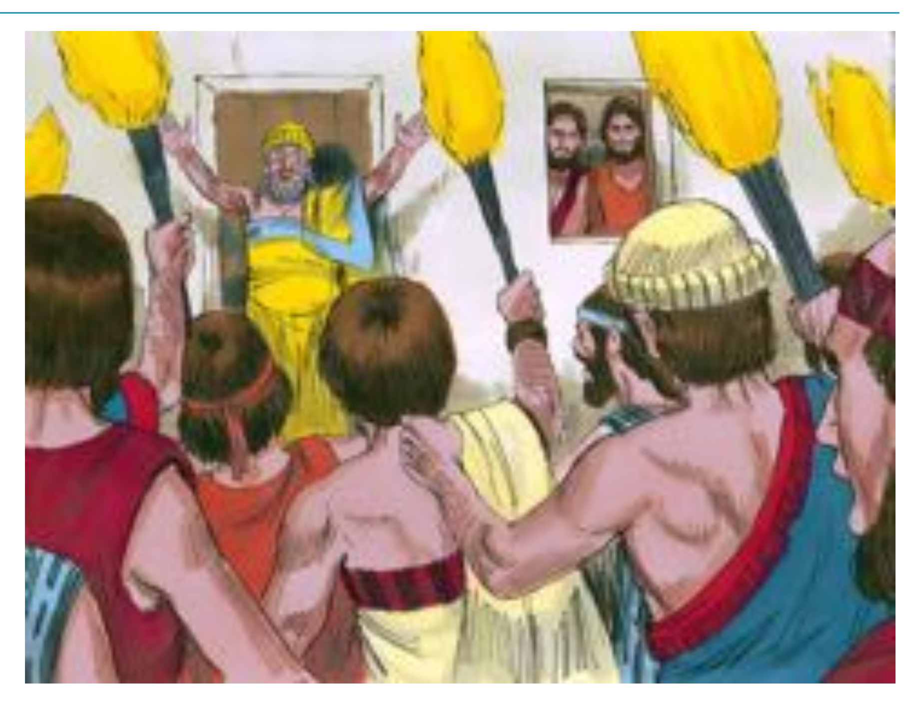
A diferencia de Abraham, Isaac y Jacob, a Lot no le han nacido hijos varones. Cuando sus dos hijas se dan cuenta de que viven lejos de toda civilización, deciden que necesitan tomar medidas para quedar embarazadas y el único donante de semen que tienen a su alcance es su propio padre. Llevan a cabo el experimento por su propia voluntad con el objetivo expreso de tener descendencia (19,32-34), de modo que sus hijos llamados Moab y Ben Ammí pertenecen ante todo a sus madres y en menor grado a su padre biológico. Por otra parte, el narrador no proporciona dato alguno sobre los últimos días de vida de Lot permitiéndonos interpretar esta laguna como indicación de que finalizó sus días en un estado de insignificancia, quizás deprimido y alcoholizado a causa de sus traumas habiendo perdido de manera repentina a su esposa además de todas sus pertenencias materiales.

La tragedia de Sodoma

El ocaso de la vida de Lot va unido a la destrucción de Sodoma. El rey Bera (cf. Gn 14) y sus

[1] Cf. Gn 18,2-5; 24,28-32; Jc 19,4; 19,20.

súbditos ignoran y recelan de lo que sucede detrás de las puertas cerradas de la casa de Lot. Por tanto, se empeñan en interrogar a los recién llegados (19,5) y tratan al inmigrante con agresividad (19,9). Al mismo tiempo, ellos mismos están siendo investigados por los visitantes quienes, desde el interior de la casa, observan todo lo que sucede en la calle (19,10). Desgraciadamente para los habitantes de Sodoma, sus malos procederes con Lot no hacen más que confirmar el rumor y la sospecha que trajeron a los viajeros a este lugar: la población es violenta y no respeta a los miembros más débiles de la comunidad, especialmente los inmigrantes.



En Gn 18,19 el Dios de Israel llama a Abraham y a su descendencia a "guardar el camino de YHVH practicando el derecho y obrando la justicia". A lo largo del Testamento Hebreo, este principio incluye actuar siempre con compasión hacia las personas menos favorecidas como son las viudas, los huérfanos, los inmigrantes y los refugiados. Ya que el pueblo de Sodoma hace todo lo contrario, se incendia la ira celestial. En términos bíblicos, el lamentable destino de la ciudad evoca un pasaje del libro del Éxodo (22,20-23) donde YHVH lanza una advertencia al pueblo de Israel:

No engañarás ni oprimirás al inmigrante porque inmigrante fuiste en la tierra de Egipto... Si lo maltratares y clamare a mí, yo escucharé su clamor y se encenderá mi ira...

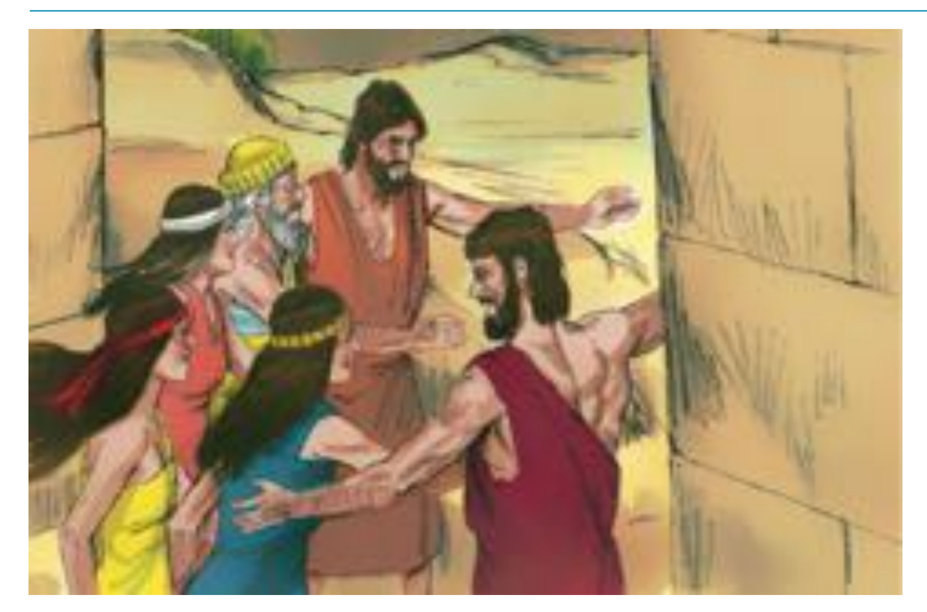
En Gn 19,13 los dos enviados de YHVH acaban de ver con sus propios ojos el origen de *zaħakah*, el clamor que sube desde Sodoma. Esta ciudad no tiene siquiera diez habitantes justos cuya presencia, como lo sugirió Abraham en Gn 18,32, habría podido salvarla del desastre que se avecinaba. Según Dt 19,15 no se puede imponer la pena de muerte basada en el testimonio de una sola persona porque se requiere un mínimo de dos testigos, condición que se ha cumplido en el caso de Sodoma. Sin sospecharlo, y trágicamente, el pueblo de la ciudad acaba de aportar las pruebas que activan el castigo que la va a dejar completamente destruida.

Como lo bueno en vuestros ojos

Uno de los aspectos del relato de Sodoma que más se prestan a confusiones tiene que ver con el trato ofrecido por Lot en Gn 19,8. Por consiguiente, conviene enfocar las razones por las cuales innumerables comentaristas y traductores se equivocan con tanta frecuencia a la hora de analizar la conducta del sobrino de Abraham hasta el punto de despreciarlo y condenarlo por su supuesta inmoralidad. Pocos han meditado sobre la motivación de Lot para actuar de la manera en que lo hace, a pesar de que responde perfectamente a las normas culturales de la época. Al negarse a entregar a sus invitados para que sean interrogados, da muestras de buena voluntad ofreciendo garantías en la forma de dos miembros de su familia, concretamente sus hijas no casadas. Literalmente dice a las autoridades de Sodoma: "Tratadlas como lo bueno en vuestros ojos", frase que expresa una invitación a actuar bien o, como mínimo, de manera neutra.

En la versión griega de la Septuaginta (LXX) las palabras citadas cambiaron de significado quedando bastante más ambiguas: "usadlas como queráis". [2] La introducción del verbo *jrēsasthe*, "usar", aporta una clara insinuación sexual. En la Vulgata, Jerónimo da un paso decidido en la misma dirección parafraseando al latín la declaración de Lot diciendo: *abutimini eis sicut placuerit vobis*, "abusadlas como os plazca", traducción que sugiere abiertamente una situación de violencia sexual. Dados estos precedentes, es lógico que los intérpretes medievales pensaran que el pecado que ocasionó el castigo de Sodoma era de carácter carnal. Tengamos también en cuenta que la Vulgata ocupó la posición privilegiada

[2] *Kai jrēsasthe autais katha an areskē umin.*



de Biblia oficial de la Iglesia Católica Romana hasta la década de 1960. A su vez, en la tradición ortodoxa la LXX representa hasta la fecha la versión autorizada del Testamento Hebreo en contextos litúrgicos.

Las modernas versiones españolas proceden generalmente con mayor cautela que la LXX y la Vulgata a la hora de traducir "haced con ellas como lo bueno en vuestros ojos". Un ejemplo típico es "para que hagan con ellas lo que les plazca" (NVI).

Traduciendo "acércate"

En Gn 19,9 los varones de Sodoma asaltan a Lot porque se niega a entregar a los visitantes que pernoctan en su casa. En hebreo le dicen *guēsh*, "acércate" y, como él se resiste, este detalle nos demuestra que intentan llevárselo detenido. *Guēsh* es el imperativo del verbo *nágash*, "acercarse". La conjugación irregular de *nágash* parece haber sembrado la confusión en la mente de los traductores de la famosa Septuaginta haciendo que traduzcan el verbo de manera equivocada. En 19,9 encontramos en la LXX el imperativo griego *aposta*, que significa "apártate" o "hazte a un lado", error que había de tener un impacto duradero. Reaparece algo cambiado en la Vulgata latina de Jerónimo en la forma de *recede*, "échate para atrás".

Lo más llamativo del problema causado por la inexactitud de las traducciones griega y latina de *guēsh* es que a fecha de hoy sigue sin detectarse entre los biblistas, como lo demuestran los ejemplos que reproducimos abajo.

BP	Quítate de ahí
BCL	¡Quítate del medio!
BUJ	¡Quita allá!
DDH	¡Hazte a un lado!

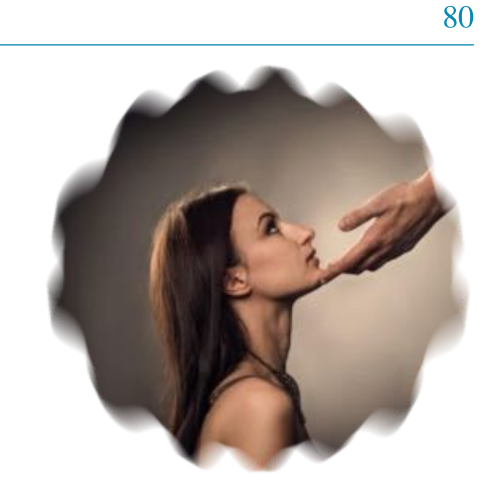
En vez de la traducción literal "acércate", que se ajusta perfectamente al contexto, las versiones castellanas siguen en su inmensa mayoría la senda equivocada iniciada por la LXX y la Vulgata. El error ha contribuido no poco a la visión distorsionada de la trama que predomina entre los comentaristas. Observamos que no solo desde el punto de vista lingüístico sino también lógicamente hablando es absurdo mandar a una persona que está arrinconada a "quitarse de ahí" o "hacerse a un lado". Como los sodomitas tienen la casa completamente rodeada, Lot se encuentra literalmente entre la espada y la pared y no puede ir a ningún lado sino hacia adelante. Si tomamos *guēsh* al pie de la letra, el significado del texto se aclara ya que las autoridades de Sodoma dicen a Lot: "Quedas detenido".

Nágash, raíz verbal de *guēsh*, reaparece hacia el final de 19,9 donde los sodomitas "se acercaron a la puerta". En este caso aciertan todas las versiones españolas. Se produce, entonces, en un solo versículo una gran incongruencia en la forma de dos traducciones completamente diferentes de un mismo verbo: (a) "hazte a un lado" y (b) "se acercaron". Sin duda, *nágash* es una palabra clave. Inicialmente los encargados de la pesquisa en Sodoma mandan al inmigrante a acercarse pero, como Lot desacata la orden, ellos mismos son los que deciden acercarse al desobediente.

A manera de conclusión

En resumidas cuentas, parece obvio que las frecuentes traducciones erróneas del imperativo verbal hebreo *guēsh* no obedecen a una actitud de censura por parte de los traductores. Es probable que el problema se deba a dos fenómenos: (a) la conjugación irregular del verbo *nágash* y (b) los precedentes históricos establecidos por la LXX y la Vulgata. De todos modos, en los versículos 19,8 y 19,9 distorsionan la trama notablemente hasta el punto de cambiar radicalmente el carácter del sobrino de Abraham. Al contrario de lo que piensan muchos comentaristas, Lot no es un viejo verde sino un inmigrante indefenso sometido a presiones excepcionales. Por ello se ve obligado a actuar de manera excepcional y dentro de un marco cultural muy alejado de las normas que rigen en nuestro tiempo. *R*

AMADA, PERO SOMETIDA



https://piensalo.com.do



Héctor Benjamín Olea Cordero

Biblista y teólogo protestante. Profesor universitario de hebreo, griego, estudios bíblicos y teológicos. También es el presidente y fundador del Instituto Dominicano de Ciencias Bíblicas IDCB, Inc. Fue miembro del equipo de estudiosos de las lenguas bíblicas que trabajó en la versión de la Biblia llamada *La Nueva Traducción Viviente*.

En Efesios 5.21-33, en el marco de la sección parenética de dicha epístola (4.1-6.20), encontramos una sección que se extiende desde el capítulo 5.21 al 6.9, y que muchas versiones de la Biblia insisten en identificar como «someteos los unos a los otros».

Dicha sección ha sido reconocida comúnmente como una «Haustafel» (término alemán) que identifica una forma literaria, un esquema literario común, denominado «código doméstico».

Ahora bien, tenemos que admitir que el referido título halla su fundamento en Efesios 5.21, cuando el texto griego dice: «jupotasómenoi alélois en fóbo kristú», o sea: «Sometidos los unos a los otros en el temor de Cristo» (genitivo objetivo): «sométanse los unos a los otros por el temor que le tenemos a Cristo, por reverencia a Cristo».

Sin embargo, una lectura crítica y detenida de Efesios 5.21-6.9, pone en evidencia que el título «someteos los unos a los otros», en realidad es engañoso y no le hace justicia a lo que realmente dice la carta a los Efesios en la referida sección.

La cuestión es que, como espero demostrar, la porción bíblica objeto de nuestra reflexión en realidad no establece ni reclama un sometimiento de los unos respecto de los otros, o sea, todos sometidos a todos, de manera mutua y recíproca.

Más bien establece que hay algunos que están sometidos y bajo autoridad, y otros que sencillamente tienen la autoridad, y ejercen el señorío.
En palabras de D. Schroeder (citado por José Cervantes Gabarrón), "esta «Haustafel» subraya especialmente los deberes de las personas subordinadas en el marco de la vida doméstica".

Consecuentemente, en Efesios 5.21-6.9 tenemos tres grupos que están bajo autoridad, y es a ellos a quienes les exige el autor de la carta, someterse y respetar a quienes tienen autoridad, potestad y ejercen señorío sobre ellos.

El primer grupo lo representan precisamente las mujeres (esposas, hijas, hermanas) en relación a sus maridos (Efesios 5.22, 24, 33).

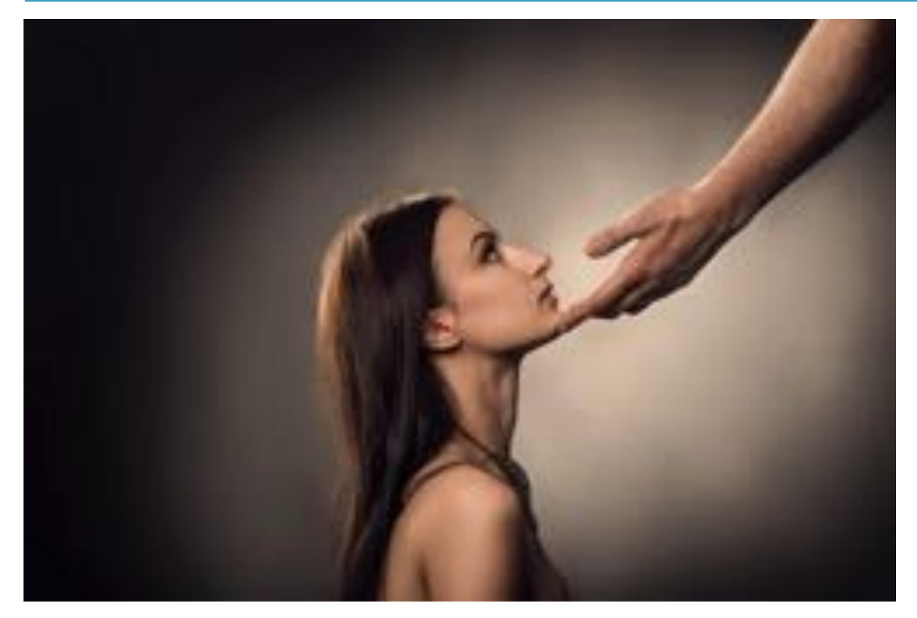


Foto: mejorconsalud.com

El segundo grupo lo representan los hijos en relación a sus padres (Efesios 6.1-4).

El tercer grupo lo representan los siervos o esclavos, en relación a sus amos o señores (Efesios 6.5-9).

En nuestra opinión, el título «someteos los unos a los otros» es engañoso, pues muy a pesar de lo que dicho título parece sugerir; el autor de la carta a los Efesios no supone, no da por sentado que el marido esté sometido a la mujer, como sí presupone que la mujer está sometida a su marido.

Tampoco presupone que los padres estén bajo la autoridad de los hijos, como sí están los hijos e hijas bajo la autoridad de sus padres. Por supuesto, jamás presupone el autor de Efesios que los siervos o esclavos tuviesen sobre sus amos la misma potestad que sí tenían los amos sobre sus siervos o esclavos.

Luego, concentrándonos, pues, en Efesios 5.21-33, no es difícil observar que en el desarrollo de su argumentación, el autor de Efesios declara e insiste en que la mujer está sometida a su marido, pero no así el marido a su mujer. Para el autor de Efesios, para su contexto político, social y cultural, la mujer no estaba situada en un mismo nivel y plano que el varón (su marido).

> Por tal razón concluye que el marido (el que tiene el señorío y la autoridad sobre su pareja), «ame a su mujer»; pero a la mujer, entendida como bajo autoridad y sometida «en todo» a su marido; le exige «respetar a su marido».

En consecuencia, no tenía la mujer con su marido una relación marcada por la igualdad en algún plano, sino más bien una relación caracterizada por una innegable verticalidad que la colocaba en una situación de indiscutible desventaja respecto del varón (su marido).

Observemos:
En primer lugar, para el autor de Efesios, la mujer debe estar sujeta a su marido, porque él (el varón y sólo él) es la cabeza del hogar, como Cristo lo es de la iglesia (Efesios 5.22-24; compárese Colosenses 3.18 y 1 Pedro 3.1).

En segundo lugar, le exige a la mujer que «respete», cosa que en ningún momento se lo demanda al marido, dando por sentado que él no asume que el marido esté bajo la autoridad de la mujer (Efesios 5-33).

En tercer lugar, si bien pareciera ser una exigencia ventajosa para la mujer, cuando le exige al marido que «ame» a su pareja como Cristo amó a la iglesia, y que ame a su pareja, como él se ama a sí mismo (Efesios 5.25-33); en realidad la situación no es tan halagüeña para la mujer.

Esto así en virtud de que la exigencia que le hace el autor de Efesios al varón (que ame a su mujer), no supone que el mismo la habría de tratar en un plano de igualdad, y que su amor por ella daba por inexistente el característico sometimiento al varón que caracterizaba la vida y existencia de la mujer en la cultura hebrea y en la cultura de los pueblos circundantes.

En cuarto lugar, si bien asume el autor de Efesios que al unirse en matrimonio, el hombre y la mujer constituyen «una sola carne» (Efesios 5.31-32); esto no implica para él, que la mujer coexista e interactúe con el marido en un plano de perfecta igualdad (de tú a tú) con su marido.

Por tal razón concluye que el marido (el que tiene el señorío y la autoridad sobre su pareja), «ame a su mujer»; pero a la mujer, entendida como bajo autoridad y sometida «en todo» a su marido (Efesios 5.24); le exige «respetar a su marido» (Efesios 5.33).

Consecuentemente, es preciso poner de relieve que no está hablando aquí el autor de Efesios del respeto mutuo que debe caracterizar todas nuestras relaciones interpersonales. Más bien está hablando del respeto que le debe a su superior, la persona que está bajo autoridad. Por esta

> En el marco de la celebración del «día de las madres» en nuestro país, es preciso insistir en que estamos convocado/as a llevar a cabo una lectura de la Biblia y reflexión teológica más crítica y reflexiva, menos dogmática, más solidaria con la mujer.

razón la exigencia de «respetar», no es dirigida al varón, sino estrictamente a la mujer.

Es más, el verbo que emplea el autor de Efesios en el capítulo 5.33, es el verbo «fobéomai», que significa: respetar, venerar, reverenciar, incluso tener miedo.

En suma, el autor de Efesios, en la sección que va del 5.21-33, no presupone el sometimiento mutuo y recíproco del varón respecto de la mujer, y de la mujer respecto del varón, sin distinción ni privilegio alguno, en un absoluto plano de igualdad de derechos. Más bien admite e insiste en que la mujer está sometida al marido, que es la mujer la que está sometida al varón; pero no que el varón esté sometido a la mujer.

Finalmente, y desde la perspectiva de nuestro desafío hermenéutico, llama la atención la resistencia de un amplio sector del cristianismo a que nosotros expliquemos y definamos en la actualidad la relación hombre-mujer, en la sociedad, el hogar y en la iglesia, a la luz de las conquistas que en términos sociales y políticos ha logrado la mujer al día de hoy.

Dicha resistencia se torna más cuestionable y sospechosa cuando somos conscientes de que si hay algo que precisamente hizo el autor de Efesios (como hijo de su tiempo), fue que empleó las categorías socioculturales de su época (la mujer sujeta a la autoridad y señorío del varón en todo), para explicar y definir la relación del hombre y la mujer en el hogar cristiano, en la iglesia, incluso, la relación de Cristo con la iglesia.

De hecho y, al menos en lo que al género gramatical se refiere, hay aquí, por un lado, dos elementos de género gramatical masculino y de sexo masculino, o sea, varones: el marido, el varón (griego «jo anér») y Cristo (griego «jo kristós»), que son los que ostentan la autoridad y el señorío sobre los otros dos elementos (por cierto de género gramatical femenino).

Por otro lado, los otros dos elementos de género gramatical femenino sobre los cuales los dos masculinos ejercen su señorío, son: la mujer (griego «je guné»), de sexo femenino; y la iglesia (griego «je ekklesía»), también de género gramatical femenino, pero que en realidad no es de sexo femenino, porque es una cosa, una entidad, un grupo de personas (compuesto de mujeres y varones).

Luego, desde la perspectiva del autor de Efesios, así como la mujer («je guné») estaba sujeta al marido («jo anér») en todo (el varón ejerciendo señorío sobre la mujer (en términos gramaticales, el elemento de género gramatical femenino sometido a la autoridad y señorío del elemento de género gramatical masculino); así también, desde el punto de vista eclesiológico, la iglesia (elemento de género gramatical femenino: «je ekklesía»), está sometida a la autoridad y señorío del elemento de género gramatical masculino: Cristo («jo kristós»).

Por supuesto, la pregunta lógica es: si fue correcto y legítimo para el autor de Efesios, y por lo general para todos los autores de la Biblia, el explicar la relación del varón y la mujer en el hogar, y en la iglesia, a la luz del tipo de relación que previamente existía entre el varón y la mujer en sus propios contextos socioculturales: ¿Por qué fue legítimo este procedimiento para los autores de la Biblia, pero no para nosotros hoy?

Si fue natural y lógico este procedimiento para los autores de la Biblia, ¿por qué no lo debemos aplicar nosotros? ¿Por qué no explicar hoy la relación del varón y la mujer en el hogar y en la iglesia, a la luz de las conquistas sociopolíticas que ya ha logrado la mujer en nuestros tiempos, en nuestros propios contextos socioculturales y en nuestros marcos jurídicos?

Sin duda alguna, en el marco de la celebración del «día de las madres» en nuestro país, es preciso insistir en que estamos convocados/as a llevar a cabo una lectura de la Biblia y reflexión teológica más crítica y reflexiva, menos dogmática, más solidaria con la mujer.

Pienso que tenemos que insistir en seguir motivando e impulsando una lectura de la Biblia (y reflexión teológica), que se sienta más comprometida con la lucha que procura, aspira y sueña con que la mujer reciba un trato igualitario respecto del varón, en la sociedad y en todos sus ámbitos (en el hogar, en la escuela, universidad, en el trabajo, en los deportes, en el quehacer político partidista, etc.), como también en los ámbitos religiosos y eclesiales. ***R***

POR UNA IGLESIA PROFÉTICA, POSTSECULAR, POSRELIGIOSA

José ARREGI

LA DIFUSIÓN DE LAS CIENCIAS por la Universidad ha socavado o acabará socavando la cosmovisión milenaria que sostiene las creencias y las prácticas religiosas tradicionales. No podemos pensar que una divinidad preexistente creó el mundo de la nada en un pasado remoto e interviene en él cuando quiere, ni que somos el centro del cosmos, ni que habrá un fin del mundo con un juicio final y un infierno eterno para los malos. Y tantas y tantas cosas que seguimos leyendo y escuchando todavía. Todo eso ya pasó o tiene los días contados. Vivimos una época posreligiosa.

A la vez, sin embargo, vivimos una época también postsecular. Y no porque las religiones tradicionales sobrevivan todavía e incluso ganen protagonismo político en muchos países como los Estados Unidos de América, Rusia o Brasil. Son manifestaciones reactivas y fundamentalistas, más políticas que religiosas, y han traicionado al Espíritu profético y místico que alentó sus orígenes. Vivimos una época postsecular porque los Homo Sapiens que somos (todavía...), debido a nuestro desarrollo cerebral y cultural, somos seres simbólicos –como lo fueron otras especies humanas extintas y lo siguen siendo otros primates hominoides, cada especie a su manera–. Somos más de lo que pensamos, sentimos, sabemos, tenemos. La Realidad nos precede. Todo emerge de la "materia", que no sabemos qué es y, sobre todo, por qué es. La materia es matriz. El Misterio nos envuelve. La realidad se reencanta. Todo está interrelacionado, abierto y habitado por impredecibles e inagotables posibilidades. Todo se transforma. ¿Hacia dónde? Depende de todo, y en particular de nosotros, como sucede con el cambio climático.

Y ¿qué tiene que ver esto con la Iglesia? También de la Iglesia depende la transformación de este planeta y de esta humanidad hacia una forma más justa y libre, más fraterna y feliz. Y la condición fundamental para que la Iglesia sea transformadora es su propia transformación profunda. Llevamos siglos de retraso: es urgente que la Iglesia deje sus formas y doctrinas religiosas tradicionales, para convertirse en Iglesia profética y mística para unos tiempos posreligiosos y postseculares. Para ser la fraternidad que soñaba Jesús, aunque nunca pensó en ninguna forma de Iglesia futura.

Es verdad que un poderoso vendaval profético recorre la Iglesia Católica romana, mucho más de lo que nunca pensé, con el papa Francisco. Reclama una Iglesia en salida, que no sea aduana, sino "puesto de socorro para los heridos". Pone a los pobres sobre el desarrollo, la política sobre la economía, la justicia sobre la doctrina, la persona sobre el Derecho Canónico, el Evangelio sobre la institución. Denuncia la economía que mata, el expolio del planeta, el colonialismo económico y cultural, el cierre de fronteras a refugiados e inmigrantes. Urge a una "valiente revolución cultural" que evite la catástrofe ecológica, que salve a la humanidad y a la comunidad planetaria. "Nuestra fe es siempre revolucionaria", dijo en Bolivia. "Actuad ahora, el tiempo se acaba", acaba de proclamar. ¡Gracias, Hermano papa Francisco!

Todo eso es sin duda lo esencial, pero no basta para ser de verdad una Iglesia profética que sople sobre el mundo de hoy el Espíritu del Génesis y del Jubileo que alentaba a Jesús. Como no basta reformar la Curia vaticana ni perseguir la pederastia. ¡Qué menos! Como tampocobasta "ordenar" a hombres casados, y menos aún nombrar diaconisas de segundo orden, subordinadas a varones clérigos. Veo a Francisco profundamente anclado todavía en un lenguaje religioso y en un modelo clerical de Iglesia. Lo escucho predicar ideas teológicas de hace milenios: que Dios es un Señor que interviene cuando quiere, que Jesús murió para expiar nuestros pecados, que el demonio en persona actúa, que la teoría del género es "una colonización ideológica" y una "maldad", que matrimonio solo hay uno, porque "hombre y mujer los creó" Dios.

Todo eso ya no lo entiende casi nadie. No inspira a nadie. Para ser profética, la Iglesia ha de abrir de par en par sus viejas murallas doctrinales e institucionales, atravesar hasta la otra orilla, postsecular y posreligiosa. Allí donde viven, gozan y sufren, conversan y buscan los hombres y las mujeres de hoy. Donde sopla el Espíritu. *R*

(Publicado en DEIA, Diarios del Grupo NOTICIAS y portal de Redes Cristianas)



De davides y urías



Los Davides del presente, igual que entonces, si se empeñan, pueden despachar comunicados amenazantes para que borren a los Urías del mapa.



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

DE TODOS ES CONOCIDA la historia relatada en el segundo libro de Samuel capítulo once ocurrida entre el rey David y Urías el hitita, uno de sus valientes. Si tiramos de la manta que usó David para cometer su pecado y sin saber en qué estado de cansancio se acostó la siesta, lo que está claro es que, cuando se levantó, se hallaba despierto de cuerpo entero ¡No hay nada mejor que unas horas de descanso para ver la vida de otra manera! Y si tiramos del rizo de la toalla de baño llegamos hasta Betsabé, la mujer del guerrero que, después de sus días de menstruación, necesitaba purificarse y que aparece, más bien, como un personaje pasivo.

Los dos primeros continúan siendo útiles para hablar de **los métodos actuales de abuso de poder y traición entre quienes ostentan el mando y sus subordinados**. Cada cual lo aplique donde vea conveniente y cambie si es necesario el sexo de los personajes.

Los Davides de hoy, duerman siestas o no, siguen pecando a escondidas, dando rienda suelta a sus deseos carnales. Abusan de su autoridad contra los que consideran sometidos. Intentan manipularlos para que no se den cuenta de cuales son sus objetivos personales. Pero resulta que sus caprichos, sus pecados, terminan flotando, igual que flotó a la vista el embarazo de Betsabé. Sólo es cuestión de tiempo.

Los Davides actuales, cuando hacen la puñeta, procuran por todos los medios convencer a los Urías de que están limpios y libres de culpa. Son tan orgullosos no ven su propia suciedad.

Los Urías son leales. Les cuesta ver que su líder falla y mucho más aceptar la manera en que falla. Lo



tienen idealizado de tal forma que se niegan a aceptar la realidad, apuestan por él hasta la muerte pues es tanta su fidelidad y entrega que interpretan el significado del nombre como "Davidnidad".

Los Davides de hoy **colocan a su servicio a un séquito de amigos a los que pueden manipular y disponen el escenario a su favor**. Por ejemplo, pueden enviarle a Urías un mensaje dándole ciertas pautas de comportamiento y luego negar que lo han hecho, o le dan la vuelta a la tortilla y aseguran que quisieron decir otra cosa y fueron malinterpretados; o en su despacho privado, junto a los que están bajo su mando, tomar decisiones adversas contra Urías y, al salir de allí, si se topan con la víctima en los pasillos lo abrazan y le dedican toda clase de bendiciones habidas y por haber.

Los Davides actuales conocen tantas estrategias o más que el David de la Biblia. Por eso hay veces que profanan las habitaciones –entiéndase cualquier intimidad personal– de Urías y cuando las abandonan, hayan o no encontrado lo que buscaban, niegan públicamente haber estado dentro.

Cuando a los Urías se les abren los ojos, se dan cuenta del entramado que hay a su alrededor, se niegan a obedecer órdenes porque saben que son trampas y denuncian lo que ocurre, ¿verdad que recordamos perfectamente lo que le pasó al Urías de la Biblia?, pues eso, aunque luego parezca que lo que ocurre son cosas del día a día de la guerra. Y es que los Davides del presente, igual que entonces, si se empeñan, pueden despachar comunicados amenazantes para que borren a los Urías del mapa y cuando este desaparece hacer como que se lamentan de su evaporación, de su pérdida.

Si pasado el tiempo, alguien se acuerda y pregunta al David del presente qué fue de Urías, seguramente contestará con una antigua y famosa frase que todos recordamos: ¿Acaso soy yo el guardián de...? ***R***

Cuando a los Urías se les abren los ojos, se dan cuenta del entramado que hay a su alrededor, se niegan a obedecer órdenes porque saben que son trampas y denuncian lo que ocurre, ¿verdad que recordamos perfectamente lo que le pasó al Urías de la Biblia?, pues eso, aunque luego parezca que lo que ocurre son cosas del día a día de la guerra

UBI DUBIUM IBI LIBERTAS





Julián Mellado

Profesor de Lengua y Literatura francesa. Agnóstico.

(Nacido en Bélgica)

Si tuviera que recomendar un libro por encima de cualquier otro, este sería *ELOGIO DE LA DUDA* de la filósofa Victoria Camps. Un libro bien escrito, profundo y muy necesario para los tiempos actuales. La Duda, esa que nos acompaña siempre, la que aparece cuando menos se la espera, pero también aquella que es necesaria para saber cómo vivir de una manera libre. Porque el libro apunta al título de este artículo "Ubi dubium ibi libertas", donde hay duda hay libertad.

Victoria Camps recoge los pensamientos de diferentes filósofos, especialmente los de Michel de Montaigne, el "escéptico" que creó el *ensayo* como género literario.

Aprendemos con este autor que dudar no es oponerse por ir en contra por sistema. Camps lo resume magistralmente de esta manera:

"*Dudar, en la línea de Montaigne, es dar un paso atrás, distanciarse de uno mismo, no ceder a la espontaneidad del primer impulso. Es una actitud reflexiva y prudente, en el sentido de la phrónesis griega, la regla del intelecto que busca la respuesta más justa en cada caso*". *(Elogio de la duda, p. 31).*

Ahora bien, esa reflexión personal ha sido siempre mal vista por todos los totalitarismos sean religiosos, políticos o modas sociales. Especialmente en aquellos ámbitos donde se dan una gran carga ideológica que polariza constantemente las posiciones y nos llaman un día sí y otro también *a las trincheras*.

Si alguien reclama **su derecho a dudar** es considerado un flojo, alguien sin compromisos, o un desagradable disidente. Ya lo dijo el filósofo Jean François Revel que ***la ideología es lo que piensa en nuestro lugar.*** Se nos quiere enfrentados, alineados y obedientes a las diferentes corrientes ideológicas o de creencias. El efecto de ese someti-

miento inconsciente es la sedación de la inteligencia, el infantilismo perpetuo y una anulación de la capacidad de pensar. Ya lo dijo Kant: ***¡SAPERE AUDE! ¡Atrévete a pensar!***

Este viejo grito de libertad, en realidad del romano Horacio, lo dijo Kant en su definición de la Ilustración que merece la pena recordar.

"*La Ilustración es la salida del hombre de su minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Sapere Aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la Ilustración*".

Es un atrevimiento. Quien decide pensar por sí mismo, no sacraliza ninguna verdad ajena, ni siquiera la propia. Aprende a pensar, a ponderar, evaluar, a enfrentarse a sus propios errores. Por ello el dudar es imprescindible, cuestionarlo todo, dentro de las facultades de cada uno. Y eso no gusta. No gusta a las convenciones sociales, a los idearios políticos ni a los dogmatismos religiosos. La mejor manera de impedir ese **pensamiento crítico** es amenazando, de manera directa o indirecta. Pero también convenciendo al sujeto de que ***es incapaz*** de realizar semejante ejercicio sin los tutores debidos. Como sigue diciendo Kant:

> "*Los tutores, que tan bondadosamente se han arrogado este oficio, cuidan muy bien de que la gran mayoría de los hombres... considere el paso de la emancipación, además de muy difícil, en extremo peligroso*".

No se trata de pensar a la ligera según el antojo de cada cuál, Kant está hablando del hombre ilustrado. Una persona que se ha tomado en serio su propia manera de pensar pero es consciente de "que no sabe" y debe instruirse. Aparte de los métodos de aprendizaje deberá adquirir el hábito del pensamiento crítico, del que duda para llegar a una mejor comprensión. Y sabrá que esa comprensión siempre será imperfecta, provisional y corregible. Su mayor obstáculo será el *sesgo de confirmación* que le llevará a preferir aquello que confirme sus postulados de salida.

Aquel que sabe dudar, sabe ser libre pues no ha colocado su conciencia en las manos de nadie. Por lo tanto tenía razón Kant de que es un atrevimiento, pues los que pretenden ser los sabios en la vida de los demás tratarán de combatir semejante osadía.

Aquel que sabe dudar, sabe ser libre pues no ha colocado su conciencia



en las manos de nadie. Por lo tanto tenía razón Kant de que es un atrevimiento, pues los que pretenden ser ***los sabios en la vida de los demás*** tratarán de combatir semejante osadía.

El que duda es porque ama la verdad, está dedicado a ella, aunque sólo irá aproximándose un poco más cada vez. Al menos sabrá descartar lo falso.

John Locke escribió estas palabras:

> *Una señal inequívoca del amor a la verdad, es no mantener ninguna proposición con mayor seguridad de la que garantizan las pruebas en las que se basa*".

Las pruebas, hay que decirlo, no siempre están disponibles y entonces el pensador libre propondrá argumentos, escuchará las de otros, dudará, investigará y tratará de llegar a conclusiones razonables. Pero se mantendrá abierto a nuevos argumentos, atento a cuando surja la duda.

Termino con estas palabras de William K. Clifford escritas en el siglo XIX.

"Jamás es legítimo sofocar una duda". R

APROXIMACIÓN AL JESÚS HISTÓRICO

ANTONIO PIÑERO

Editorial Trotta, 2018

"Son pocos, pero los hay. Lo que quiero plantear aquí es que existen poderosos argumentos, sobre todo de los llamados de 'crítica interna', para demostrar la existencia histórica de Jesús, que están delante de nuestros ojos pero que casi nadie ve".

Antonio Piñero.

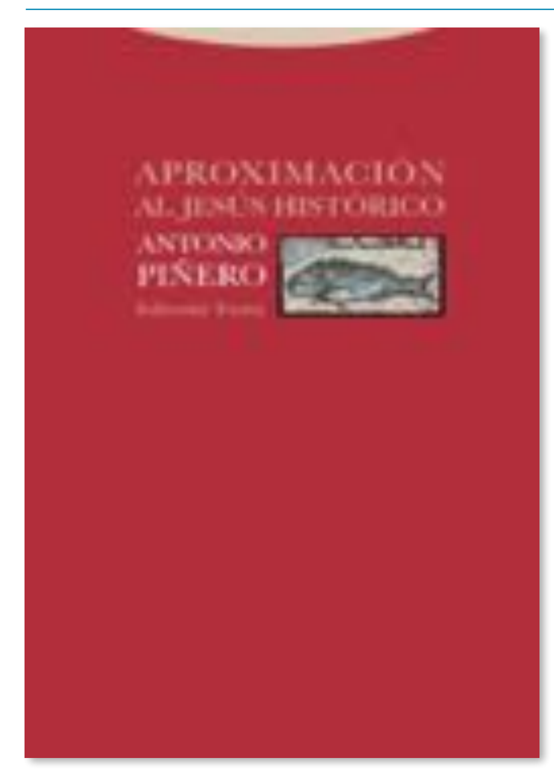
Reseña por Alfonso P. Ranchal



Alfonso P. Ranchal

Diplomado en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas), Licenciado en Teología y Biblia por la Global University y Profesor del CEIBI. Vive en Cádiz.

Intentar decir algo aceptable o de peso sobre Jesús a estas alturas parece un intento abocado al fracaso. Es tal la cantidad de literatura al respecto y de posiciones presentadas y enfrentadas que el lector o el estudiante interesado puede desanimarse nada más percatarse de este hecho. Por un lado, aparecen libros y artículos de creyentes que suelen pasar por alto cualquier aspecto crítico llenando todos los huecos que se presentan con declaraciones de fe; pero por el otro tampoco marchan muy bien las cosas. Al primer grupo le suele molestar todo aquello que atente o modifique lo que siempre se ha creído, y están listos para lanzar todo tipo de sospechas y descalificaciones hacia el segundo, pero este también está preparado para hacer lo propio. Así, parecería que si eres creyente estás automáticamente descalificado para aportar nada que merezca la pena al debate. Aparecen las frases "no es académico" o "no es científico" lanzadas sobre todos aquellos que tienen fe con el propósito de descalificarlos y, a la par, se califican de "académicas" y "científicas" las propias posiciones a lo que se agrega "no confesional" o "investigador independiente". Estamos ante una guerra de etiquetas.



Los métodos histórico-críticos aplicados a las Escrituras han supuesto un verdadero avance en su entendimiento a todos los niveles. Se puede ser creyente y aplicarlas con rigor y, de igual forma, se puede ser ateo o agnóstico y fallar en su uso. No existe tal confrontación. Una vez dejado en claro esto, llama la atención la gran cantidad de perfiles o "jesuses" que aparecen aplicando una misma metodología. Para unos, no hay duda de que estamos ante un Jesús egipcio, para otros que era esenio. No faltan los que hablan de él como de un filósofo cínico o los que sencillamente lo consideran un personaje literario inventando. ¿Se detiene aquí la investigación "científica" o "académica"? No. Sobre todo los especialistas judíos lo colocan con un judío más de su tiempo que impresionó a un núcleo original de discípulos con sus poderes taumatúrgicos, pero no faltan los que lo identifican con el gnosticismo y los cultos de misterio. Hay más, pero no es necesario ser exhaustivo para poner de manifiesto el panorama tan diverso sobre Jesús de Nazaret.

El mismo autor del presente libro, llama la atención a una forma de actuar que puede pasar desapercibida para el propio escritor que pretende escribir una "biografía" de Jesús. Nos dice en la página 202 que

el estudio sociológico de los evangelios y del Nuevo Testamento en general puede presentar serios problemas de reduccionismo, es decir, puede darse el peligro de interpretar todos los datos según un sistema de aproximación único, a base de un modelo previo. Pongo un ejemplo: la consideración de Jesús como un predicador totalmente al estilo de los cínicos, que al parecer eran más abundantes de lo que creemos en la Decápolis y en el entorno pagano inmediato del Israel del siglo I. Una vez que se han descubierto ciertas analogías, sin duda entre el pensamiento y el modo de vida de Jesús con los filósofos cínicos, el esquema de investigación reduce su foco, su objetivo, y acomoda todos los datos, forzándolos, al esquema previo… y se obtiene una imagen de un Jesús imposible…

La gran cuestión que se plantea ante libros como el presente es si de nuevo el autor, tras llamar la atención a los errores comunes que se suelen dar cuando se aborda la figura de Jesús, cae él mismo en lo que está denunciando. Antonio Piñero dice ser agnóstico y la pregunta concreta es: ¿es el típico libro que un agnóstico escribiría sobre Jesús? De igual forma se podría decir de un ateo o de un creyente. Un ateo no va a trazar un perfil del Galileo en donde concluya que realmente era alguien divino y que realizaba milagros; y a la inversa, alguien que tenga fe no va a cerrar la puerta a la posibilidad de que Jesús fuera alguien más que un simple ser humano. Algo sobre esto tocaremos en la tercera parte de esta reseña, pero pasemos ahora a presentar el contenido del libro del profesor Piñero.

El libro se presenta con un prólogo y ocho divisiones principales o capítulos. Los mismos son los siguientes:

1. Sobre la existencia histórica de Jesús.

2. El Nuevo Testamento, fuente principal para el conocimiento del Jesús histórico.

3. La interpretación crítica del Nuevo Testamento a lo largo de la historia y la cuestión de cómo entender los evangelios.

4. "Evangelio" y "evangelios". Cuestiones candentes y su posible respuesta.

5. Métodos literarios actuales para la investigación crítica del Nuevo Testamento y, en concreto, de los evangelios.

6. Métodos de aproximación histórico-crítica al Nuevo Testamento y a los evangelios en particular.

7. Aproximación crítica a la "vida oculta" de Jesús.

8. Caminos seguros o sendas perdidas. A modo de conclusión.

En el prólogo el autor nos indica el propósito de este libro: pretende responder a una serie de cuestiones en torno a Jesús, tales como si es cierto lo que algunos sostienen sobre su inexistencia; la forma de proceder de los estudiosos para aceptar un determinado pasaje como verdadero (o posiblemente verdadero) y otro como falso; o la explicación precisamente de la aplicación de los métodos críticos para acercarnos lo más posible a la realidad histórica y el valor que pueden tener los textos primitivos del cristianismo.

Piñero nos informa que todas estas cuestiones o preguntas se las han hecho en diferentes momentos de su vida y no siempre de forma pacífica. En ocasiones, el tono ha sido desafiante, en otras ha sido acusado de actuar de manera arbitraria y manipuladora cuando abordaba determinados pasajes. Además, este libro busca ser una ayuda e introducción al estudio de los Evangelios.

El primer capítulo se centra en la existencia histórica de Jesús, una pregunta que le han repetido una y otra vez.

En primer lugar presenta las ideas principales de los negacionistas junto a sus obras esenciales que aparecieron a partir del siglo XIX. Estos sostienen que Jesús no existió, sino que obedece a la adaptación literaria de un mito (en concreto solar); o se trata de la concreción literaria del anhelo de liberación de los oprimidos que componían la iglesia primitiva. En este último caso, los Evangelios no serían un producto judío sino romano.

Antonio Piñero también se ocupa de la reciente novedad de Richard Carrier con su cálculo estadístico de probabilidades, o de Michel Onfray y su "Tratado de ateología" en el que vuelve a formular argumentos ya conocidos.

Jesús sería un mito solar que adapta a otro judío en la persona de Josué. Uniendo elementos judíos y paganos aparecería el mito "Jesús Salvador" que muere y resucita como parte de su ciclo vital siguiendo a otros mitos como pueden ser el de Mitra, Osiris, etc.

El anterior mito judío de Josué-Jesús, añaden otros, era venerado por sectas judías anteriores al propio Jesús (por ejemplo la de los nazarenos). El mito de Josué tenía su origen en uno solar de la fertilidad procedente de la etapa politeísta judía, que se fue desarrollando agregándosele con el tiempo ideas apocalípticas y la noción pagana del redentor que moría y resucitaba. De esta forma, existía un mito "Josué-Jesús" precristiano afirmando, consecuentemente, la inexistencia de algo así como un Jesús histórico cristiano.

Estas son ideas compartidas hasta el día de hoy por algunos autores importantes quienes, de una forma u otra, participan de los siguientes argumentos:

–Jesús es un personaje de ficción desarrollado a partir de otros ciclos míticos.

–Los Evangelios canónicos son un cúmulo de contradicciones e inconsistencias cuyo origen es alguna secta judía; o su origen se debe a una persona o grupo que pretendía dar a conocer sus ideas políticas o religiosas; o son consecuencia de experiencias místicas individuales (como las de Pedro o Pablo) o colectivas; o bien los Evangelios son el resultado final de una colectividad de judíos cuyas ideas religiosas esenciales iban en contra de la gran mayoría.

–Pablo desconoce a un Jesús histórico. Para él se trata de una figura puramente espiritual que une las ideas mesiánicas judías y otras provenientes de las religiones de misterio, y que sería

el mediador entre el Yahvé del Antiguo Testamento y el ser humano.

–La literatura extrabíblica y no cristiana no posee valor probatorio alguno para hablar del Jesús histórico.

Antonio Piñero también se ocupa de la reciente novedad de Richard Carrier con su cálculo estadístico de probabilidades, o de Michel Onfray y su "Tratado de ateología" en el que vuelve a formular argumentos ya conocidos. De este último destaca su opinión que postula que aunque Pablo origina una religión centrada en un Jesús mesiánico imaginario, es el evangelista Marcos el primero que creó a propósito a Jesús de Nazaret, tomando como modelos literarios a Pitágoras, Sócrates y otros. El resto del Nuevo Testamento seguirá a Marcos y el inexistente personaje de Jesús continuará su desarrollo por varios siglos como también es propio de otras leyendas como las de Mitra, Hércules o Dionisio.

El profesor Piñero pasa ahora a considerar las pruebas a favor de la historicidad de Jesús. Para él, en la base de esta cuestión, se encuentra una equivocación extraordinaria: *"la confusión entre la no existencia de un rabino galileo, Jesús de Nazaret, y la no existencia de Jesucristo"* (p. 23). O en palabras más conocidas, la confusión entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe.

En las siguientes páginas nuestro autor realiza una crítica negativa a las posiciones mitistas y negacionistas por medio de una cascada de preguntas. Más adelante lanza la pregunta esencial de toda esta cuestión:

"¿No habría que pensar más bien que la explicación más razonable es que los evangelistas tienen ante sus ojos a un hombre extraordinario, sí, pero hombre al fin y al cabo, e inventan una serie de historias legendarias en torno a él llenas de contradicciones y fallos? [...] en resumen, si Jesús fuera un puro invento literario de los primeros escritores cristianos, siguiendo el modelo de una divinidad de salvación de la época, como supone la tesis de Jesús 'no existió realmente', no habría habido problema alguno: tendríamos una narración sin sobresaltos ni problemas teológicos, los evangelios habrían sido muy diferentes" (p. 25).

En cuanto al valor de los apócrifos, no le concede ninguno ya que el acercamiento al Jesús histórico únicamente es posible a través del Nuevo Testamento canónico.

La última división de este primer capítulo la dedica nuestro autor a diversas cuestiones como son la de esclarecer lo que él considera el "malentendido básico" (mencionado un poco más arriba); a considerar los testimonios externos sobre Jesús; y la crítica a dos escritos recientes realizados por negacionistas, de los que ya adelantó alguna cuestión, como son Michel Onfray y Richard Carrier.

El capítulo 2 se centra en la premisa de que el Nuevo Testamento es la principal fuente para conocer al Jesús histórico.

La primera división de este capítulo trata de la consideración del Nuevo Testamento desde la filología y la historia. El autor da catorce pautas o puntos para abordar su estudio como un libro de historia, reconociendo de paso su peso específico como el libro más importante de Occidente y quizás del mundo.

En la página 45 dice algo de esencial:

"El Nuevo Testamento solo se comprende insertándolo en las coordenadas de espacio y tiempo del mundo judío del siglo I... Serán, pues, dos las bases de su intelección: la cultura israelita, y sus influencias, y la cultura grecorromana con las suyas propias. No hay manera de entender el Nuevo Testamento sin tener en cuenta ciertos conocimientos previos del siglo que lo vio nacer."

Otra afirmación destacada se encuentra un poco más adelante, en la página 47, cuando apunta que *"el texto del Nuevo Testa-*

mento que leemos hoy no es el fruto de una gran manipulación de la Iglesia, como piensan muchos mal informados".

Aunque el Nuevo Testamento tiene contenido mítico se trata de un libro de historia, no obstante hay que tomar esta afirmación con ciertas reservas.

En cuanto al valor de los apócrifos, no le concede ninguno ya que el acercamiento al Jesús histórico únicamente es posible a través del Nuevo Testamento canónico.

Piñero sostiene que el concepto de salvación entre Jesús y Pablo es radicalmente diferente. Para Jesús, se trata del cumplimiento de la ley mosaica, mientras que para Pablo es sobre todo un asunto de fe y, además, de una fe depositada en Jesús como salvador. Pablo, sigue diciendo Piñero, fue el que colocó los fundamentos de lo que sería el cristianismo que conocemos, aunque ni Jesús ni Pablo quisieron fundar una religión cristiana tal y como nos ha llegado.

Finaliza esta sección diciendo que el Nuevo Testamento es el fundamento, pero no del cristianismo, sino de un tipo de cristianismo que resultó vencedor: el paulino.

La segunda sección de este segundo capítulo trata de cómo se generó la teología cristiana, impulsora, además, de la formación de lo que sería el Nuevo Testamento. Para el autor, el cristianismo es el resultado de un *"fenómeno exegético de interpretación de la vida de Jesús"* (p. 63), que comienza tras la muerte de este, y la creencia de sus discípulos de que ha resucitado y, por ello, es el Mesías prometido.

Los primeros cristianos realizaron una relectura de la Biblia hebrea a la luz de esta creencia esencial del Jesús resucitado.

La tercera división es un ejemplo de la diversidad de la primera teología cristiana. Este ejemplo se centra en la consideración de las diferentes ideas y de la evolución de la "naturaleza divina" de Jesús.

Se buscó soporte escritural para los principales hechos de la vida de Jesús y es de esta forma como comienza la teología cristiana.

Al cristianismo le habría pasado algo similar a lo que ocurrió con los esenios de Qumrán o al nacimiento de las sectas judías (fariseos, saduceos y esenios). Como consecuencia nació otra secta en el seno del judaísmo: el cristianismo.

La tercera división es un ejemplo de la diversidad de la primera teología cristiana. Este ejemplo se centra en la consideración de las diferentes ideas y de la evolución de la "naturaleza divina" de Jesús.

El capítulo tercero se enfoca en ser una visión de conjunto de las diferentes y más importantes corrientes de interpretación del Nuevo Testamento, desde el principio hasta nuestros días. Según nos dice Piñero: *"La visión de cada corriente o autor no es otra cosa que una manera de ver la fuente que sirve de base para la reconstrucción del Jesús histórico"* (p. 73).

Se tocarán los grandes logros de estos estudios, pero también señalando los graves errores en los que se cayó.

La primera división de este capítulo va desde los inicios de la crítica del Nuevo Testamento hasta la época moderna. Se partía de una doble exégesis: la alegórica (mundo helenístico) y la literalista (mentalidad judía intertestamentaria o del segundo templo). Dos ejemplos son Filón y el rabino Hillel.

Ambas exégesis están presentes en el Nuevo Testamento a la hora de abordar o interpretar la Biblia hebrea, lo que significa que la misma es tipológica y cristocéntrica. Se puede decir que, en general, desde los inicios hasta el siglo XVIII la pauta fue entender todo de forma bastante literal.

En los últimos 250 años los estudios sobre el Nuevo Testamento

se suceden sin parar. El autor nos presenta los momentos más relevantes de la historia de la investigación. Los divide en:

1. La crítica textual.

2. El estudio crítico de la religión o teología crítica.

La segunda sección o división de este capítulo aborda una serie de avances extraordinarios que se dan en la primera parte del siglo XX. Nombres como Julius Wellhausen, Wilhelm Wrede, Gustav Krüger, Heinrich Weinel, Maurice Goguel, Alfred Loisy y Charles Guignebert en relación a los Evangelios. En cuanto a Pablo y al Nuevo Testamento en general tenemos a autores como Martin Brückner, Paul Wernte o, el anteriormente mencionado, Wilhem Wrede.

También en este tiempo aparece la llamada "historia de las formas". Nombres a este respecto son los de Karl Ludwig Schmidt, Martin Dibelius y Rudolf Bultmann.

A mitad del siglo XX debemos ubicar el comienzo de la "crítica de la redacción". En palabras de profesor Piñero: "*no cabe duda de que la visión obtenida por este método sobre los autores evangélicos, en especial, es muy distinta de la simple lectura acrítica, a veces demasiado aventurada que había primado hasta el siglo XIX"* (pp. 101, 102).

En el capítulo 4 se explica el significado y empleo de los conceptos "evangelio" y "evangelios", tanto en el contexto pagano como en su uso bíblico, y más adelante, específicamente dentro del Nuevo Testamento, que es a lo que se dedica la división primera.

La cuarta división de este capítulo es una crítica a los excesos de la "crítica de las formas", destacando además que la comunidad primitiva fue una verdadera creadora de tradición.

En la segunda se trata del paso del evangelio oral a su plasmación por escrito, y qué significo la aparición de los evangelios tal y como los tenemos al presente.

Para nuestro autor, la posición de Santiago Guijarro de que hubo una transmisión oral controlada es equivocada, ya que sí que hubo variación continua y sustancial en aquellos que recordaban esta tradición y la actualizaban.

Se consideran además los contextos geográficos en donde se formaron núcleos de tradición, las historias de milagros y las técnicas memorísticas apuntando que el proceso escrito comenzó bastante pronto. Con ello se formó algo así como un esquemático evangelio primitivo, y es de todo este material que el evangelista Marcos tomó para su Evangelio.

En la tercera división de este capítulo se explica la función reelaboradora de los primeros profetas cristianos. Esto es un elemento esencial en el paso de la tradición oral a la escrita.

Piñero expone la tesis de que los profetas primitivos cristianos colocaron palabras en la boca de Jesús que pasaron a ser consideradas como de él. Al poco ya no había forma de identificar unas de otras. Además, eran profetas considerados como inspirados, por lo que sus palabras equivalían a las de Jesús. Esto era una práctica aceptada tal y como ya ocurría en el Antiguo Testamento. Dicho lo cual, nuestro autor llama la atención al hecho de que estos profetas no eran inventores sin más, sino que reelaboraron desde un material previo y todo ello con la firme creencia de que Jesús había vuelto a la vida.

La cuarta división de este capítulo es una crítica a los excesos de la "crítica de las formas", destacando además que la comunidad primitiva fue una verdadera creadora de tradición.

En la quinta parte se trata la "historia de la redacción". El gran logro conseguido con ella es que puso de manifiesto precisamente esta labor redaccional

de los autores de los Evangelios. No fueron compiladores sin más, sino que tenían un propósito específico a la hora de formar sus escritos y en ellos han dejado marcada su labor.

El primer redactor, o redactores, formaron la fuente Q, después el Evangelio de Marcos y tras él vendrían los otros dos sinópticos.

La sexta parte es una respuesta a la pregunta de si los Evangelios son un género literario único, esto es si los mismos aparecieron en un vacío literario sin antecedentes de este tipo de literatura. Piñero reconoce que no existen paralelos exactos para ellos, aunque matiza esta opinión tan extendida. Incluso se podría ver como antecedentes los textos apócrifos llamados "Vida de los profetas", que a su vez tendrían precedentes en la Biblia hebrea, por ejemplo, en el llamado "Ciclo de Elías y Eliseo" contenido en 1 Reyes 17 - 2 Reyes 6.

Este "modelo" habría sido tomado por los evangelistas como así se puede apreciar en Lucas, con el anterior mencionado ciclo, y su sobreimpresión en Juan el Bautista y el profeta Jesús. También se podrían encontrar semejanzas dentro de las biografías en griego del periodo helenístico.

La séptima parte presenta las relaciones de los Evangelios entre sí, una comparación entre ellos de su material.

Los sinópticos forman un grupo mientras que Juan va muchas veces por su cuenta. El grupo de los sinópticos plantea el problema que se ha denominado "la cuestión sinóptica". Dos siglos y medio de investigación han permitido llegar a establecer una serie de puntos:

1. Marcos es el primer Evangelio que se compuso.

2. Otro texto escrito para dar razón del material común de Mateo y Lucas, que no está en Marcos, sería la fuente Q. Aunque no tenemos ningún manuscrito de ella (sencillamente se presume que existió) se puede reconstruir partiendo de este material común y que en casi su totalidad responde a dichos de Jesús.

Para Piñero es claro que Pablo influyó en los Evangelios con su teología, ya que cronológicamente sus escritos son anteriores a cualquiera de ellos. Así, Pablo sería el gran formador de la teología neotestamentaria

Nuestro autor, aun reconociendo que esto explica la cuestión sinóptica, también admite que no se resuelven todos los problemas, ya que la teoría de las dos fuentes (Marcos y Q) plantea otras cuestiones que son de calado y que algunos estudiosos han señalado como problemáticas.

El Evangelio de Juan necesita una consideración aparte por sus peculiaridades. Tres posturas son las presentadas para explicar las divergencias de Juan con los sinópticos.

La parte octava se fija en la relación de los Evangelios con el apóstol Pablo. Los Evangelios tienen más coincidencias con la teología de Pablo que con la de cualquier otro apóstol y, en especial el Evangelio de Marcos, es el que posee más rasgos de la teología paulina.

Para Piñero es claro que Pablo influyó en los Evangelios con su teología, ya que cronológicamente sus escritos son anteriores a cualquiera de ellos. Así, Pablo sería el gran formador de la teología neotestamentaria.

La parte novena es muy importante ya que trata la crucial pregunta de si podemos fiarnos de los Evangelios como documentos que contienen información fidedigna sobre la historicidad de Jesús, esto es del Jesús histórico.

Para Antonio Piñero, la infancia de Jesús no es histórica, al igual que tampoco lo son los relatos de la resurrección o de la pasión. Por otro lado, da razones para que los Evangelios sean considerados como los documentos a donde hay que acudir y en donde

se puede encontrar información posiblemente histórica sobre Jesús.

Este capítulo finaliza con lo que el autor cree que sabemos más seguro sobre Jesús.

El capítulo quinto aborda los métodos literarios actuales para la investigación crítica, pudiéndose dividir los mismos en dos grandes grupos: los que tratan sobre los problemas que se derivan de las posibles fuentes usadas por los autores del Nuevo Testamento y los que se centran en lo conocido como "problemática introductoria" al Nuevo Testamento.

También se considera el propósito de la crítica histórico-literaria apuntando que la misma no va contra la fe, ya que sencillamente no la tiene en cuenta. Esta crítica aborda el texto del Nuevo Testamento tal y como lo tenemos al presente, esto es como un texto ya acabado.

Lo primero de todo es la tarea de delimitar el texto, es decir, acotar la perícopa o el pasaje que se pretende estudiar. Lo ideal es saber griego, pero hay material y herramientas disponibles si se carece de este conocimiento.

El segundo paso es el "análisis semántico". Busca el significado exacto de las palabras, de toda la perícopa, en nuestro idioma. Es una labor que no pueden llevar a cabo los principiantes. Sin embargo, se puede entender un texto identificando las palabras más importantes y buscando su significado exacto. Para ello es necesario un diccionario especializado del que, según el autor, no disponemos en castellano. En los comentarios normalmente no se da esta clase de análisis semántico, aunque sí

Existía un material previo que influenció a y del cual se tomó para la elaboración de los Evangelios. Este proceso tuvo que ser complicado ya que se percibe en ellos, por ejemplo, falta de orden en determinado material, duplicados, diferencias (en estilo, lenguaje), paralelos y concordancias.

que aparece el significado de cada vocablo griego con su traducción y su correspondiente significado y explicación. Por ello, un comentario de este tipo *"podría servir para llegar a un resultado muy razonable respecto al significado concreto de los vocablos que deben estudiarse...* (p. 158). Al presente, los comentarios científicos de esta clase son muy completos.

El tercer escalón es el "análisis narrativo". El fin del mismo es comprender los aspectos concretos del texto relacionados con la sucesión de acciones y las fuerzas que intervienen en él. También se habla de pasada del "análisis estructural" y del "pragmático".

El cuarto paso es la estilística. Se trata del estudio del estilo concreto de cada uno de los autores del Nuevo Testamento.

El quinto es el "análisis retórico". Esto es tener en consideración las normas retóricas del momento, ya que son usadas por los distintos autores del Nuevo Testamento.

El sexto paso es el estudio de las formas orales, siguiendo la "crítica de las formas", cuyo método se explica más adelante. La atención, por ello, se orienta a la primera fase de la formación de los Evangelios.

El séptimo es la "crítica de las fuentes". El propio autor de Lucas, en el primer versículo de su Evangelio, nos muestra la necesidad de ello.

Existía un material previo que influenció a y del cual se tomó para la elaboración de los Evangelios. Este proceso tuvo que ser complicado ya que se percibe en ellos, por ejemplo, falta de orden en determinado material, duplicados, diferencias (en estilo, len-

guaje), paralelos y concordancias. La identificación de este tipo de material nos provee información importante.

Este capítulo finaliza con un ejemplo práctico de la "crítica de fuentes".

En el capítulo 6 se explica la aplicación práctica de los métodos histórico-críticos ya apuntados en el capítulo 3.

El apartado 1 sirve como una introducción para justificar los resultados de la crítica-histórica, cómo es capaz de separar, con determinado grado de éxito, lo que pertenece al Jesús histórico y lo que no.

A continuación se van considerando los métodos histórico-críticos más importantes como son la "crítica textual", la "historia de las formas", la "historia de la redacción", la crítica literaria y las fuentes usadas para la elaboración del Nuevo Testamento. Todos tienen el propósito de investigar el proceso por el cual el texto ha llegado a ser tal cual lo tenemos hoy en día.

Tras la consideración de los métodos histórico-críticos, una división de este capítulo se centra en el estudio sociológico del Nuevo Testamento. Este contexto histórico y sociológico, fue olvidado desde finales del siglo II hasta bien entrado el XX, ya que se consideró la Escritura como sagrada y, elevada a divina, libre de todos los condicionantes sociológicos e históricos.

La séptima parte de este capítulo está dedicada a los llamados "criterios de autenticidad". De su propósito, enumeración y explicación se ocupan las siguientes subdivisiones, poniendo el autor de manifiesto sus puntos fuertes, así como las dificultades que aparecen en su utilización y las críticas que se han levantado últimamente.

Finalmente se aborda el análisis de Lucas 23 a modo de ejemplo. Es un análisis literario-histórico-crítico.

Varias han sido las imágenes de Jesús dadas por los investigadores, pero se ha de tener presente que el Jesús histórico siempre es una reconstrucción hipotética.

El capítulo 7 es una aproximación crítica a la "vida oculta" de Jesús. Con vida oculta se alude al nacimiento, infancia, juventud y madurez de Jesús hasta su bautismo a manos de Juan. Para ello, Piñero desecha los evangelios apócrifos por no ser fiables, pero también hace lo propio con Mateo 1-2 y Lucas 1-2 que considera textos legendarios y pertenecientes al mismo género de la literatura apócrifa. Respondería a un intento de estos dos evangelistas (o quien esté detrás) de rellenar huecos de la infancia de Jesús, pero recogen datos diferentes y contradictorios. Dicho lo cual, sobre estos textos canónicos es necesario pararse ya que se pueden extraer algunos datos interesantes.

Ahondado en lo ya dicho, los "evangelios de la infancia" canónicos son "narrativas teológicas", nada que ver con el sentido de la historia moderna. Además, siempre según Piñero, fueron añadidos posteriores a los Evangelios aunque esta acción se produjo temprano en el tiempo. Como se ha apuntado, son leyendas, pero que las comunidades primitivas de creyentes creían como ciertas en su literalidad.

En este capítulo otros datos o informaciones sobre la infancia de Jesús son analizados, como, por ejemplo, su designación como "Jesús de Nazaret", la fecha de su nacimiento o si tuvo hermanos carnales.

Nuestro profesor sostiene que los primeros cristianos creían que Jesús era un simple mortal, aunque ya estaba en marcha el proceso de divinización como se puede percibir en el mismo Nuevo Testamento.

El último de los capítulos, el ocho, es a modo de conclusión:

"En primer lugar, este capítulo presenta al lector, como conclusión parcial, lo que considero caminos seguros para aproximarse al Jesús histórico o, por

el contrario, lo que estimo sendas perdidas que abocan a formarse una figura que, en mi opinión, no coincide con lo que verosímilmente podría ser el Jesús de la historia… En segundo lugar, presenta un 'sumario' de la vida de nuestro personaje, según los puntos de vista deducidos del recorrido por la investigación independiente, no militante, sin opción previa alguna, del Nuevo Testamento, y en particular, de los evangelios" (p. 285).

Varias han sido las imágenes de Jesús dadas por los investigadores, pero se ha de tener presente que el Jesús histórico siempre es una reconstrucción hipotética.

Piñero está en contra de lo que se ha venido a llamar las "tres búsquedas" sobre Jesús, ya que esta división se salta a menudo importantes investigaciones anteriores. Por su parte, realiza toda una serie de consideraciones sobre lo que sí podemos saber sobre Jesús, aunque no de forma absoluta o concluyente. Para nuestro profesor, Jesús fue un judío ejemplar que jamás se salió del judaísmo de su tiempo, totalmente humano y profeta apocalíptico que al final de sus días creyó ser él mismo el Mesías.

Este Jesús judío, que nunca abandonó la ley mosaica, contrasta con otro perfil que también aparece en los Evangelios, el paulino, y ambos están claramente en tensión y se oponen.

Importante también es lo que apunta cuando dice que en español tenemos todo lo necesario para la investigación sobre el Jesús histórico, sin necesidad de acudir a otras lenguas.

En cuanto a la causa de la muerte de Jesús, este nunca se consideró ser hijo de Dios real, ni blasfemó en ningún sentido, por lo que los judíos no son responsables, salvo indirectamente, de su prendimiento y asesinato. Fueron los romanos los que se percataron del peligro que suponía el Galileo, de la posibilidad de que se produjeran en torno a él graves desórdenes públicos. Por ello, la hipótesis tradicional la descarta como errada.

Estas conclusiones son grandes aciertos de las últimas décadas de investigación. Si a estas les sumamos que el acceso al Jesús histórico únicamente puede venir al considerarlo dentro del judaísmo palestino del siglo I, todo ello supondrá un punto de partida seguro para la consideración de esta figura clave de la cultura occidental.

Ante lo ya expuesto, se hace evidente que estamos ante un libro que merece ser leído. El profesor Antonio Piñero conoce de lo que habla, y escribe y expone con claridad, por lo que el lector iniciado, o no, entiende y sigue sin dificultad los diferentes contenidos. Estamos ante un libro que toca todos los aspectos esenciales que se deben tener en cuenta a la hora de abordar el estudio del Jesús histórico, lo cual, por sí mismo, ya haría atractiva su lectura.

Las afirmaciones de que Jesús realmente existió, y la de que los Evangelios son documentos infalsificables, deberían ser consideradas como plenamente establecidas. Es desde donde cualquier interesado o estudioso debería partir. Lo contrario ya vicia desde el primer momento cualquier ulterior acercamiento.

Estas conclusiones son grandes aciertos de las últimas décadas de investigación. Si a estas les sumamos que el acceso al Jesús histórico únicamente puede venir al considerarlo dentro del judaísmo palestino del siglo I, todo ello supondrá un punto de partida seguro para la consideración de esta figura clave de la cultura occidental. No hay que irse a mitos solares o a Egipto para entender a Jesús, ya que esto supone desarraigarlo de su contexto vital. Hay abundancia de ruido en torno al Galileo, y mucho de lo que pasa por investigación no es nada más que panfletos o "literatura" de usar y tirar.

En ocasiones Piñero parece estar a la defensiva o a la ofensiva,

depende de cómo se mire. Esto se comprende cuando el propio autor dice haber sido acusado en demasiadas ocasiones de actuar de manera arbitraría en su tratamiento de los textos evangélicos (p. 172). Por ello, es que creo que suelen aparecer repartidos, aquí y allí, los vocablos "académico" y "científico". Supongo que en ocasiones lo hace de manera consciente y tal vez, en otras, no tanto. Es como si quisiera advertir al lector que lo que allí dice no es puro subjetivismo, sino que se trata de la aplicación rigurosa de principios o métodos aceptados por los estudiosos en el tema. También coloca un gran interrogante en aquellos que pertenecen a alguna confesión religiosa, queriendo indicar con ello que, en estos casos, no suelen ser fiables. Por ejemplo, en la página 26 señala: *"La contemplación de la bibliografía actual sobre Jesús indica que la pertenencia a una confesión religiosa determinada puede proporcionar una imagen no histórica de Jesús".*

En otro momento apunta que *"a tenor de una lectura imparcial del Nuevo Testamento…*" (p. 62). Espero que con todo esto no pretenda decir que si se diverge de su opinión se es alguien parcial, o si se es creyente, por el simple hecho de serlo, ya no se es alguien íntegro en sus opiniones.

Por mi parte no creo que Piñero manipule o se fije en aquello que le interesa para apoyar su posición dejando de lado lo que no. Además sostengo que es alguien honesto intelectualmente y que lleva hasta las últimas consecuencias la línea de su investigación. Dicho lo cual, en donde afloran las divergencias, como suele ser habitual, es a consecuencia del peso o a la importancia que se le atribuya a un determinado método o principio. Así, nuestro autor le da una gran relevancia a la "crítica de las formas" que considera fundamental a la hora de la formación y comprensión de los diferentes textos evangélicos. Sin embargo, otros estudiosos han criticado, a mi parecer con acierto, los excesos que se pueden dar en la aplicación de esta crítica. Sin ir más lejos, la "crítica de la redacción" fue un correctivo y un foco de luz que alumbró un punto ciego que a los críticos formales se les había pasado.

Por mi parte no creo que Piñero manipule o se fije en aquello que le interesa para apoyar su posición dejando de lado lo que no. Además sostengo que es alguien honesto intelectualmente y que lleva hasta las últimas consecuencias la línea de su investigación.

También es importante destacar, como el propio autor hace (p. 195), que los estudiosos que desarrollaron la "crítica de las formas" eran en su mayoría protestantes y fideístas. Por su lado, los "críticos de la redacción" eran profesores de teología, laicos y casi todos creyentes. La fe no está reñida con la investigación.

Un ejemplo de cómo se puede abordar la figura del Jesús histórico con claros puntos divergentes con la idea de Piñero, es el muy recomendable libro "*Jesús y el Espíritu*" de James Dunn. No es que el mismo se trate precisamente de un acercamiento a esta investigación, sino que en él se consideran toda una serie de textos evangélicos, y de ellos Dunn extrae algunas consecuencias de gran calado sobre la singularidad de no pocas palabras y acciones del Galileo. El de Dunn es un libro académico y científico, que aporta elementos de gran riqueza a la figura de Jesús.

El mismo Piñero manifiesta no estar de acuerdo con otros estudiosos serios como son Joaquim Jeremias (p. 197), John D. Crossan (p. 201) e incluso con el *Jesus Seminar* (p. 203)… en algunos aspectos tampoco con Dunn como ha puesto de manifiesto en otros lugares.

No pienso que exista tal contraposición de mesianismos en re-

lación a Jesús. Por un lado uno puramente judío y por el otro, el paulino. Siguiendo al anteriormente mencionado libro de Dunn, en Jesús se pueden distinguir algunos elementos distintivos que si bien deben ser ubicados en la religiosidad judía de su entorno, sobresalen de ella por su aplicación al propio Jesús. Es más, el propio Galileo hace suyas algunas de estas importantes ideas como pueden ser su conciencia de tener una especial relación con Dios (filiación) y de sentirse, consecuente, llamado a una misión de dar a conocer esta realidad que él vivía y que ponía de manifiesto en su vida de oración (conciencia de ser alguien llamado y comisionado).

El buen uso de los métodos críticos-históricos no te hacen más creyente, más ateo o más agnóstico. Sencillamente apuntan y señalan un camino de acceso a los textos sagrados que hay que tener presente. En ese camino han existido graves errores y grandes aciertos. También importantes diferencias entre estudiosos cuando se pasa del enunciado o la teoría a su aplicación práctica. A la par, no existe la objetividad, todos somos sujetos, todo es subjetivo al pasar por nosotros. Subjetivo no equivale aquí a torcido o no fiable… aunque en ocasiones así ocurre.

Es conocido el golpe de gracia que le dio Schweitzer a la teología liberal del siglo XIX, cuando puso al descubierto que todas aquellas reconstrucciones sobre Jesús reflejaban sobre todo la psicología de aquel siglo y la de los propios autores. Esto es un peligro que siempre está acechando a cualquier estudioso, sea de la tendencia que sea, "independiente" o no. Después está el hecho de que existen críticos radicales y otros más moderados.

Recomiendo la lectura del libro de Antonio Piñero. Nuestro autor no necesita presentación y sabe exponer y escribir perfectamente bien. He intentado explicar con cierto detalle el contenido del presente libro para que el interesado pueda conocer qué se va a encontrar en sus páginas

Recomiendo la lectura del libro de Antonio Piñero. Nuestro autor no necesita presentación y sabe exponer y escribir perfectamente bien. He intentado explicar con cierto detalle el contenido del presente libro para que el interesado pueda conocer qué se va a encontrar en sus páginas. Para el ateo o el agnóstico todo termina con la separación total entre lo que identifica como perteneciente al Jesús histórico y al Cristo de la fe… pero el creyente no tiene por qué proceder así. Es cierto que la fe no puede ser abordada por la moderna historiografía, como tantas otras cosas que pertenecen al ámbito y a la realidad del ser humano. El creyente haría muy bien en conocer todo lo que se dice en esta "Aproximación al Jesús histórico", y tanto unos como otros aprender a dialogar y a reconocer los propios límites. En el respeto mutuo y la consideración de lo que el otro nos quiere transmitir se puede avanzar mucho en todos los sentidos. *R*



Antonio Piñero. Licenciado en Filosofía Pura, Filología Clásica y Filología Bíblica Trilingüe, Doctor en Filología Clásica, Catedrático de Filología Griega, especialidad Lengua y Literatura del cristianismo primitivo. Asimismo es autor de unos veinticinco libros y ensayos, entre ellos: "Orígenes del cristianismo", "El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos", "Biblia y Helenismos", "Guía para entender el Nuevo Testamento", "Cristianismos derrotados", "Jesús y las mujeres". Es también editor de textos antiguos: Apócrifos del Antiguo Testamento, Biblioteca copto gnóstica de Nag Hammadi y Apócrifos del Nuevo Testamento.



UJERES FILÓSOFAS

"Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto" (Hipatia de Alejandría).

#15



Juan Larios
Presb. de la IERE

Megáricas

Al parecer, a la muerte de Sócrates, uno de sus discípulos, de nombre Euclides, marchó a Megara, ciudad de la antigua Grecia situada en la llanura entre los montes de Gerania y Kerata y que en los siglos VIII y VII a.C. tuvo un periodo de esplendor cultural y comercial. Pues allí, Euclides fundó la llamada Escuela Megárica, de ahí que a sus discípulos se les llamara megáricos.

Según S. Jerónimo, uno de estos discípulos, de nombre Diodoro, tuvo cinco hijas, Menexene, Argia, Teognida, Artemisia y Pantaclea; estamos hablando de los siglos IV y III a.C. Según Jerónimo, Filón de Alejandría escribió una gran obra sobre ellas de la que no tenemos nada.

M. Guilles nos habla de la filósofa megárica Nicarete (S. IV a.C). Nacida en dicha ciudad y discípula del filósofo Estilpón, del cual algunos, como Onetor, citado por Diógenes Laercio, dice que era un hombre que a pesar de estar casado, tenía relación con la prostituta Nicarete. Por el contrario, Cicerón en su libro *"Del Destino"*, dice otra cosa distinta como que a pesar de ser un hombre mujeriego y dado a la bebida, gracias a la doctrina de Nicarete pudo controlar sus vicios.

Ateneo dice de ella que ni tenía origen oscuro ni era mujer innoble, y que era muy considerada por su doctrina.

No es de extrañar que toda esa mala fama dada a las mujeres filósofas, no fuera otra cosa que el producto de descalificarlas por haber sido capaces de romper con el patriarcalismo de la época. De ahí que muchas de ellas fuesen acusadas de prostitutas y demás barbaridades.

Cirenáicas y Cínicas.

¿Por qué Cirenáicas y Cínicas? Pues por lo de casi siempre, porque, por un lado, fue en la ciudad de Cirene donde Aristipo, discípulo de Sócrates, fundó su escuela; y por otro, por ser el gimnasio de Cynosarges donde Antistenes, también discípulo del citado filósofo, fundó la suya. No parece que estas escuelas de pensamiento aceptasen mujeres; por lo que el hecho de que Arete de Cirene, por un lado, y por otro Hiparquia de Maronea, llegasen a ser discípulas de ellas no deja de ser algo accidental.

Respecto a Arete de Cirene, podemos decir que fue hija y discípula del filósofo Aristipo, como acabamos de decir. También, y siguiendo a M. Guilles, fue maestra de su hijo también llamado como el padre, por lo que fue llamado "metrodidacta" (educado por su madre). Toda esta información la toma Guilles de Diógenes Laercio y de Clemente de Alejandría en su libro IV de los *Stromata*.

Al parecer esta mujer fue una gran filósofa que enseñó filosofía material y moral y que llegó a escribir alrededor de 40 libros, de los que desgraciadamente no se conservan ni siquiera los títulos. También es de reseñar que tuvo muchos alumnos y de los cuales tampoco se conservaron nombres.

En lo referente a Hiparquia de Maronea, según Guilles, fue hermana del maronita Metrocles, uno de los filósofos cínicos. Fue también esposa de otro de los cínicos llamado Crates. Según Clemente de Alejandría, en su *Stromata* y Diógenes laercio, en su *Vida de los filósofos ilustres,* fue una cínica de verdad, él dice "enemiga de la vergüenza", algo que enfrentaba la cuestión del "pudor" en las mujeres de la época, considerado como la cima de la belleza. Dicho sea de paso, algo así como ocurre hoy en algunos círculos.

Según Suidas, esta mujer escribió los siguientes textos: *Hipótesis filosóficas, Epiqueremas*, es decir, un tipo de silogismo filosófico compuesto abreviado; y *Cuestiones a Teodoro llamado el Ateo*.

Como seguimos viendo la historia de las mujeres, entre otros, en el campo de la filosofía, da para mucho; y es una lástima que se haya ocultado, y hecho desaparecer, tanta belleza. ***R***


Todo lo puedo en Cristo que me fortalece
“Es un frasco de pepinillos, Tom… tuerce la tapa, no las Escrituras”
HUMOR
y algo más...
SUTEP
LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO” SÍ EXISTE, SE LLAMA MACHISMO Y MATA.
RECUERDA QUE TODO ES PARTE DE SU PLAN...
Recuerda que todo lo que pasa esta en el “plan de Dios”
1. Hacer el Universo.
2. Darle un tumor a Steve.
3.
LA HOMOSEXUALIDAD ES UNA ENFERMEDAD.
¿HOLA? NO PUEDO IR A TRABAJAR, ESTOY GAY.
LIBRE
(PUBLICIDAD)
+5009 33366699900

Cultura religiosa hindú

#17

Descripción de la Madre Kali



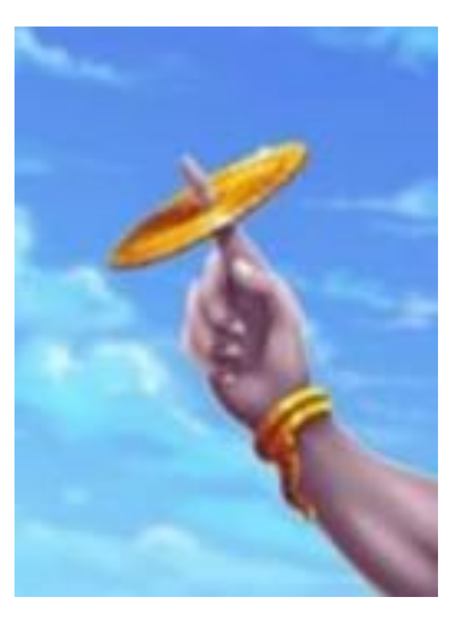
Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

Otra arma que suele portar la Madre Kali es un *chakram*. Se trata, efectivamente, de una antigua arma de guerra, la cual seguramente muchos de ustedes recordarán pues es empleada por la actriz Lucy Lawless en la serie "Xena, la Princesa Guerrera".

Tal como su nombre lo indica ("*chakram*" significa rueda, disco, anillo, etc.), se trata de un anillo metálico afiladísimo que sirve de atributo a unos pocos dioses hindúes, con la particularidad de que la Madre Kali es la única diosa representada con dicha arma.

Tal como se observa en la imagen inicial, el *chakram* es representado oscilando alrededor del índice derecho (como si éste fuera el "eje" del mismo) de la Madre Kali y despidiendo luz (por



esta última particularidad, el *chakram* es considerado también símbolo de la iluminación espiritual).

Tres significados esotéricos son dados al *chakram* que sostiene la Madre Kali:



Xena y su *chakram*

En primer lugar, el *chakram* simboliza el poder de la Madre Kali para "decapitar" las pasiones y energías negativas del Cosmos.

En segundo término, el *chakram* representa el don de discernimiento espiritual (*viveka*) que permite el acceso a la Sabiduría (*prajña*) "cortando" (por así decirlo) las opiniones e ideas erróneas.

Finalmente, el *chakram* remite a los también denominados "chakras" mencionados en el Tantra Yoga, los cuales son centros de energía espiritual que se interrelacionan con el cuerpo físico. Siete de tales chakras son los más conocidos y se alinean paralelamente a la columna vertebral.

Jai Kali Ma





Chakram moderno.



Representación simbólica de los siete chakras más conocidos.



La Astronomía científica, #3

La astronomía moderna



Utilizando los datos recopilados por Brahe, su ayudante, Johannes Kepler, formuló las leyes del movimiento planetario, afirmando que los planetas giran alrededor del Sol y no en órbitas circulares con movimiento uniforme, sino en órbitas elípticas a diferentes velocidades, y que sus distancias relativas con respecto al Sol están relacionadas con sus periodos de revolución.

Kepler trabajó durante muchos años tratando de encontrar un modelo que permitiese explicar los movimientos planetarios utilizando para tal efecto los pensamientos neoplatónicos y el sistema heliocéntrico de Copérnico.

Después de probar, sin éxito, con infinidad de formas geométricas "perfectas", lo intentó con variaciones del circulo: las elipses, con las cuales concordaban exactamente los datos obtenidos durante las observaciones. Esto contradecía uno de los paradigmas pitagóricos que seguían siendo considerados como ciertos después de 2000 años.

Las leyes de Kepler se pueden resumir así:
1.- Los planetas giran alrededor del Sol en orbitas elípticas estando este en uno de sus focos.

2.- Una línea dibujada entre un planeta y el sol barre áreas iguales en tiempos iguales.

3.- El cubo de la distancia media de cada planeta al Sol es proporcional al cuadrado del tiempo que tarda en completar una órbita.

Pero la victoria de la Ciencia moderna no fue completa hasta que se estableció un principio más esencial: el intercambio de información libre y cooperador entre los científicos. A pesar de que esta necesidad nos parece ahora evidente, no lo era tanto para los filósofos de la Antigüedad y para los de los tiempos medievales.



La Vía Láctea (Pixabay)

Uno de los primeros grupos en representar tal comunidad científica fue la «Royal Society of London for Improving Natural Knowledge» (Real Sociedad de Londres para el Desarrollo del Conocimiento Natural), conocida en todo el mundo, simplemente, por «Royal Society». Nació, hacia 1645, a partir de reuniones informales de un grupo de caballeros interesados en los nuevos métodos científicos introducidos por Galileo. En 1660, la «Society» fue reconocida formalmente por el rey Carlos II de Inglaterra. Sin embargo, todavía no gozaba de prestigio entre los eruditos de la época.

Esta mentalidad cambió gracias a la obra de Isaac Newton, el cual fue nombrado miembro de la «Society». A partir de las observaciones y conclusiones de Galileo, Tycho Brahe y Kepler, Newton llegó, por inducción, a sus tres leyes simples del movimiento y a su mayor generalización fundamental: la ley de la gravitación universal.

Newton además modificó los telescopios creando los telescopios reflectores Newtonianos que permitieron la observación más clara de objetos muy tenues

El mundo erudito quedó tan impresionado por este descubrimiento, que Newton fue idolatrado, casi deificado, ya en vida. Este nuevo y majestuoso Universo, construido sobre la base de unas pocas y simples presunciones, hacía palidecer ahora a los filósofos griegos. La revolución que iniciara Galileo a principios del siglo XVII, fue completada, espectacularmente, por Newton, a finales del mismo siglo.

Newton además modificó los telescopios creando los telescopios reflectores Newtonianos que permitieron la observación más clara de objetos muy tenues. El desarrollo de este y otros sistemas ópticos, dieron a la astronomía un vuelco fundamental y se comenzaron a descubrir, describir y catalogar miles de objetos celestes nunca observados.

En el Siglo XVII esta gran revolución dio a conocer a grandes astrónomos que fueron construyendo la astronomía moderna y actual: Simon Marius (detectó de la Nebulosa de Andrómeda en 1612), Christoph Scheiner (Estudió las manchas solares 1630), Johannes Hevelius (Realizó precisas observaciones de la luna y cometas desde su observatorio en Dantzing), Christian Huygens (descubrió el anillo de Saturno y su satélite Titán), Giovanni Domenico Cassini (descubridor de 4 satélites de Saturno), Olaus Römer (determinó la velocidad de la luz a partir de los eclipses de los satélites de Júpiter en 1676) y John Flamsteed (fundó el Observatorio de Greenwich en 1675 y realizó un gran catálogo celeste). ***R***



Son 128

Determinan cuántos cráteres gigantes hay en la Tierra

Fue una investigación de científicos alemanes. El planeta tiene 128 cráteres producidos por impactos de meteoritos mayores a 6 kilómetros de diámetro.

A veces es difícil de entender, pero sucede. El ser humano no es capaz de saber cuántos baches hay en una ciudad como Buenos Aires pero sí cuántos cráteres hay sobre la Tierra. Según un estudio de la **Universidad de Friburgo,** en Alemania, nuestro planeta tiene 128 cráteres de impactos de meteoritos mayores a 6 kilómetros de diámetro.

Para el doctor Stefan Hergarten, un geofísico de esa universidad, y coautor de la investigación, el número era tan inesperadamente bajo que le dijo a The Huffington Post "aunque es cierto que nos llevó poco tiempo, estamos seguros de los resultados obtenidos". Pero el resultado más sorprendente fue que para los 70 cráteres mayores de 6 kilómetros, el registro está completo. Según los investigadores no existe en la Tierra ni un solo crater más de ese tamaño por descubrir.

https://www.clarin.com/sociedad/espacio-crater-gigante-tierra_0_SyE4a8KwXx.html



Cráter de Chicxulub, Yucatán, Méjico. | Wikimedia



Cráter de meteorito en el norte de Arizona / http://meteorcrater.com/

Hace unos 50.000 años, un fragmento de roca se desprendió del cinturón de asteroides y se precipitó hacia la tierra. La roca, compuesto por níquel y hierro, tiene unos 50 metros de diámetro y pesa 300.000 toneladas. Viajaba a 12,8 kilómetros por segundo. Al entrar en la atmósfera de la tierra se convirtió en una gigantesca bola de fuego que cruzó el cielo de América del Norte. Cuando se estrelló en las llanuras de Arizona, que explotó con una fuerza equivalente a 10 megatones o alrededor de 150 veces la fuerza de la bomba atómica que destruyó Hiroshima.

La fuerza del impacto vaporizó el meteorito dejando poco residuo, pero millones de toneladas de piedra caliza y arenisca se expandió cubriendo el terreno por una milla en cada dirección. Cuando el polvo se asentó, lo que quedaba era un cráter de más de un kilómetro de ancho y 750 metros de profundidad. El impacto se produjo durante la última edad de hielo, un momento en que el paisaje de Arizona era más frío y húmedo. El área era un pastizal abierto salpicado de bosques habitados por los mamuts lanudos y los perezosos terrestres gigantes. La fuerza del impacto destruyó la selva a kilómetros de distancia, lanzando los mamuts por la llanura y matando o hiriendo gravemente a los animales que tuvieron la desgracia de estar cerca.

https://curiosidades.com/el-increible-crater-del-meteorito-barringer-en-arizona/



cráter Kamil, Egipto

En 2008, una búsqueda en Google Earth condujo al descubrimiento del cráter Kamil, uno de los sitios de impacto de meteorito mejor conservados que ha sido encontrado hasta ahora. A principios de este año, una expedición accedió a este remoto punto del desierto de Egipto para recoger desechos de hierro y determinar la edad del cráter y sus orígenes.

Las indagaciones apuntan a que el meteorito metálico que formó el cráter se estrelló a 12.000 kilómetros por hora contra la superficie terrestre cerca de lo que hoy en día es la región fronteriza entre Egipto, Sudán y Libia. El impacto de un bloque de 10 toneladas de hierro generó una bola de fuego y un penacho que debió ser visible a más de 1.000 km de distancia, y que perforó un agujero de 16 metros de profundidad y 45 metros de ancho en el terreno rocoso.

https://elpais.com/elpais/2013/02/25/viajero_astuto/1361813047_136181.html

SERMONES ACTUALES SOBRE LA MUERTE, EL LUTO Y LA ESPERANZA DE PERSONAJES BÍBLICOS

Por Kittim Silva







https://www.clie.es

DESCRIPCIÓN DEL LIBRO

La muerte ha sido un tema tabú para muchos a la hora de abordarlo, tema de chistes para algunos disimular el temor que les origina la misma. Para los creyentes ha sido tema de ensayo. De continuo somos interpelados desde el púlpito por el pastor y uno que otro predicador a estar preparados para ese día de la muerte que será una cita con la eternidad.

Estos sermones tienen la finalidad de ayudarnos a pensar seriamente sobre la muerte, a prepararnos para esa hora, y sobre todo a vivir una vida que agrade al Gran Maestro y Salvador de nuestras almas, Jesucristo.

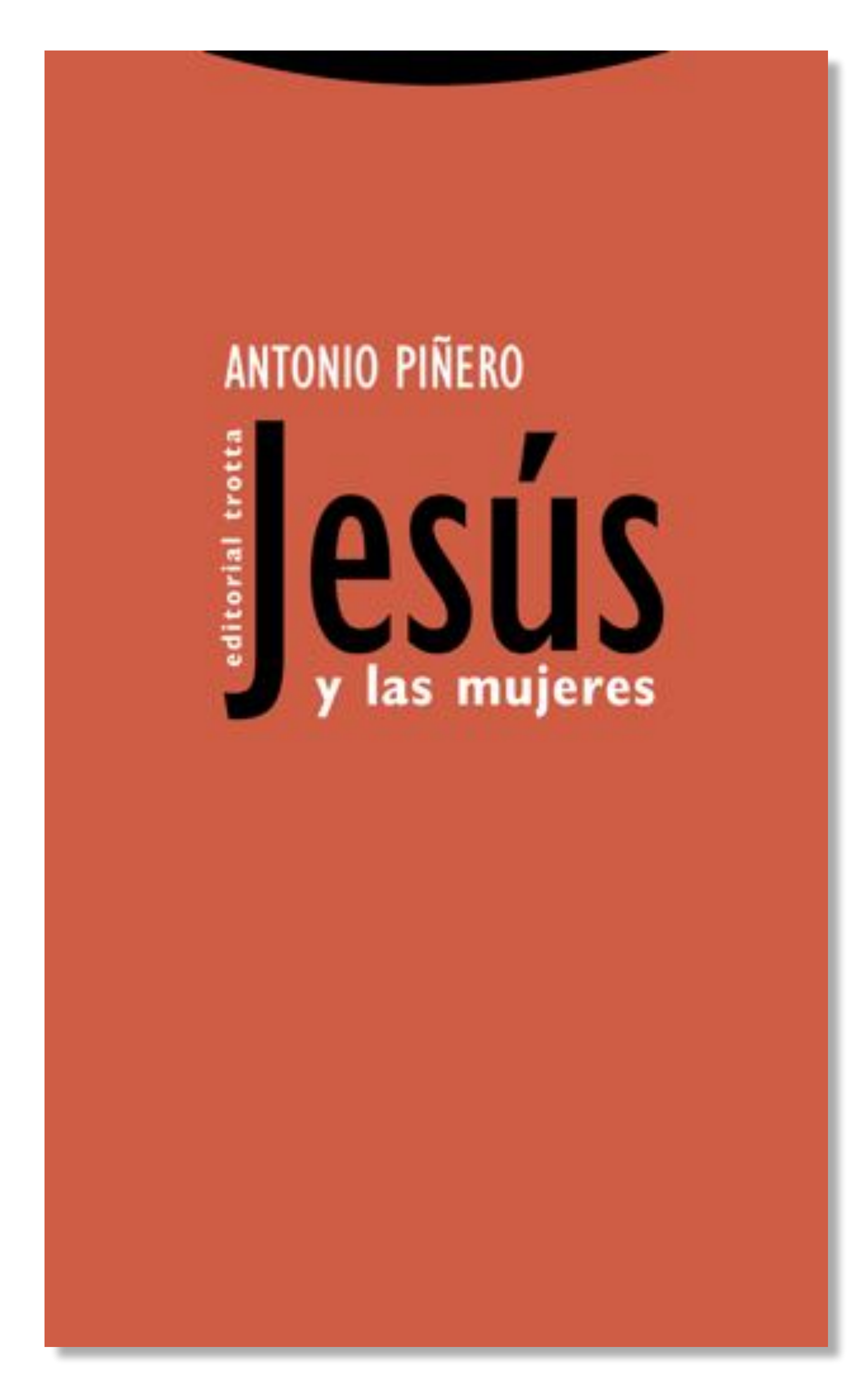
No debemos pensar enfermizamente en la muerte, pero tampoco debemos dejar de pensar seriamente sobre la misma.

Para los predicadores este libro será un semillero homilético, y para los pastores una cisterna de ideas para esos momentos en los que tienen que preparar alguna homilía para un funeral. Para el lector en general será un seminario sobre la vida y la muerte, la gran paradoja de la existencia humana, pero sobre todo la esperanza.

Primer capítulo: https://www.clie.es/wp-content/uploads/vistas_previas/9788417131029_luto_1_cap.pdf

JESÚS Y LAS MUJERES

Por Antonio Piñero



Desde mediados del siglo xx se interpreta a Jesús como el inventor del feminismo en la Antigüedad y como uno de sus más señeros representantes hasta hoy. Este libro presenta y analiza prácticamente todos los textos que nos ofrece la literatura evangélica, tanto la aceptada como la rechazada por la Iglesia, de los tres primeros siglos sobre el tema «Jesús y las mujeres».

Al estudiar los pasajes pertinentes distingue los valores de historicidad o autenticidad de cada texto, y obtiene conclusiones parciales sobre el trato de Jesús con las mujeres y la consideración que sobre ellas tenía Jesús en los diversos ámbitos de la vida: posición social, matrimonio, divorcio y familia en general.

En las conclusiones el autor toma postura, una vez estudiados todos los datos, sobre la controversia siempre viva acerca de si Jesús y su mensaje compartían las ideas sexistas propias de su época, o si fue realmente un innovador en este sentido. Se trata de dilucidar si la idea de que Jesús fue el primero en luchar en pro de la liberación de la mujer es correcta, o bien si esta concepción es uno de los mitos formulados por diversas investigaciones sobre los orígenes del cristianismo.

https://www.trotta.es/libros/jesus-y-las-mujeres/9788498795011/



256 páginas
1ª edición
Fecha de publicación: mayo 2014
Encuadernado en Rústica
Dimensiones: 145 x 230 mm, peso 350 g



Cada 9 de agosto se celebra el Día Internacional de los Pueblos Indígenas, proclamado por la Asamblea General de las Naciones Unidas (ONU). En esa fecha se conmemora la primera reunión que celebró el Grupo de Trabajo sobre las múltiples Poblaciones de pueblos originarios de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, en 1982.

Los pueblos indígenas conforman más de 5.000 grupos distintos en unos 90 países. Están constituidos por 370 millones de personas aproximadamente, es decir, más del 5% de la población mundial y, sin embargo, se encuentran entre las poblaciones más desfavorecidas y vulnerables representando el 15 por ciento de los más pobres.

Son tan importantes porque practican culturas y formas únicas y valiosas de relacionarse con su entorno, y retienen rasgos sociales, culturales, políticos, etc que son muy diferentes a la sociedad globalizada. A lo largo de la historia, sus derechos han sido siempre violados. En la actualidad, se encuentran sin duda entre las poblaciones más vulnerables y perjudicadas del mundo. La comunidad internacional reconoce ahora que se necesitan medidas especiales para proteger sus derechos y mantener sus culturas y formas de vida.

https://www.diainternacionalde.com/ficha/dia-internacional-poblaciones-indigenas